Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

45. Jahrgang 17. Oktober 1931 Nummer 20

Inhalt

Fröhliches Fasten . . . . . Martin Rade
Idealismus und Evangelium . . . . . Ernst Walter Schmidt
Vom Leben der Kirche . . . . . Otto Piper
Betrachtungen zum Thema „Marxismus". IV . . . Walter Müller
Indologische Randbemerkungen zu Mathilde Ludendorffs Buch „Erlösung von Jesu Christo". III . . Carl Scharbau
Neuestes vom Hohenliede (Gebhardt) . . . . . Karl Budde
Über neuere Arbeiterliteratur . . . . . Georg H. Neuendorff
Weltbund der Kinderlosen . . . . . Manfred Breuninger
Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen Werner Georg Kümmel
Vom Weltprotestantismus der Gegenwart . . . . . Adolf Keller

Bücher und Schriften – Wöchentliche Chronik
Verschiedenes – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Postverlagsort Stuttgart

ELISABETH BUSSE-WILSON

DAS LEBEN DER HEILIGEN ELISABETH VON THÜRINGEN

DAS ABBILD EINER MITTELALTERLICHEN SEELE

VI, 339 Seiten Gr.-8°. Geheftet M 12.–, in Leinen M 15.–

Dr. phil. h. c. Marianne Weber:

»Wir freuen uns außerordentlich an dem Werke, preisen es als eine bedeutende, umsichtige und sehr eigenartige, dazu der Form nach schöne Leistung. Wir werden dadurch außerordentlich bereichert, denn es bietet eine Fülle von Anschaulichkeit über Denk- und Lebensweise des Mittelalters und belehrt uns mit den Mitteln moderner Seelenkunde über innere Vorgänge, die uns bisher verborgen waren.«

Hermann Hesse:

»Die vielleicht populärste deutsche Heilige, Elisabeth, ist zugleich eine immer etwas unglückliche und verzeichnete Figur gewesen. Das Buch der Frau Busse räumt hier heftig auf, es fährt mit Psychoanalyse und mit Soziologie in die Haufen von verblaßtem Zierat . . . ein interessantes, höchst merkwürdiges Buch, eine sehr scharf und doch liebevoll beobachtete Seelengeschichte, in welcher namentlich das Verhältnis der Heiligen zu ihrem schrecklichen Dämon und Beichtvater Konrad gründlichst analysiert wird.«

Verlag C. H. Beck München

Eugen Rosenstock

Die Europäischen Revolutionen

Umfang 554 Seiten

Preis geh. M. 15.–, in Leinen M. 18.50

Das erste Werk über die Revolutionen als formende geschichtliche Kraft!

Nachdem der große Krieg die Grundlagen unserer Weltansicht bis ins Innerste erschüttert hat, fehlt uns noch immer die große geistige Überschau der europäischen Weltgeschichte. Eugen Rosenstock, Professor für Rechtsgeschichte an der Universität Breslau, geht es in diesem Werk darum, den verborgenen Sinn der abendländischen Geschichte seit ihrer Loslösung aus dem christlichen Imperium aufzuzeigen. Indem er den Ablauf der europäischen Geschichte mit eindringlicher Sachkenntnis an uns vorüberziehen läßt, formt sich der Sinn eines Europa, das noch um die Erfüllung seines Schicksals ringt. Die Revolutionen Europas sind die Stufen eines gewaltigen aufbauenden Prozesses, in dem sich die Volkscharaktere an ihren weltgeschichtlichen Aufgaben zu den heute vorhandenen Formen prägen.

Im Gegensatz zu den materialistischen Revolutionsgeschichten, die sich in blutlose Konstruktionen verlieren, zeigt Rosenstock, wie die einzelnen Revolutionen, angefangen von der päpstlichen im 13. Jahrhundert bis zur russischen der Gegenwart, entscheidende geistige Wendepunkte bedeuten und jedesmal eine neue Epoche abendländischer Geschichte beginnen. Was Rosenstock mit deutendem Blick über das heutige Europa und seine geistigen und politischen Fronten sagt, zwingt jeden, sich mit diesem Buche zu beschäftigen, der durch Erkenntnis der geschichtlich wirkenden Kräfte Klarheit sucht für das eigene Handeln.

EUGEN DIEDERICHS VERLAG IN JENA

Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 20 | Gotha, 17. Oktober 1931 | 45. Jahrgang

Inhalt: Fröhliches Fasten [Sp. 937] — Idealismus und Evangelium [Sp. 938] — Vom Leben der Kirche. Grundsätzliches zur jüngeren evangelischen Bewegung [Sp. 940] — Betrachtungen zum Thema „Marxismus". 4. Vom Marxismus zu Karl Marx [Sp. 948] — Indologische Randbemerkungen zu Mathilde Ludendorffs Buch „Erlösung von Jesu Christo". Drittes Stück [Sp. 955] — Neuestes vom Hohenliede [Sp. 957] — Bücher und Schriften: Biblische Handkonkordanz (Hauß); Historie und Metahistorie (Köhler); Die katholische Kirche und Meister Eckehart (Mugler); Lutherforschung (Stammler u. A.); Konfessionskunde (Algermissen); Lessing (Leisegang, Wagner); Goethes letzte Lebensjahre (Fischer); Die Kunst (Christiansen); Das Ende der Philosophie (Freund); Das Geheimnis des Lebens (Lakhovsky); Verteidigungsrede des Sokrates (Mühsam); Verwundeten- und Krankenpflege in zwei Kriegen (Flesch) [Sp. 960] — Über neuere Arbeiterliteratur. Kommunistisches Schrifttum [Sp. 967] — Weltbund der Kinderlosen [Sp. 970] — Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen in St. Leonard und Cambridge [Sp. 972] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. Konferenzen [Sp. 976] — Wöchentliche Chronik [Sp. 983] — Verschiedenes [Sp. 984] — Anzeigen

Fröhliches Fasten

Wie können die Hochzeitleute fasten, dieweil der Bräutigam bei ihnen ist? Mark. 2, 19.

„Nu freut euch, lieben Christen gmein" — wenn wir mit diesem Lied demnächst unser Reformationsfest feierten, wäre das nicht schön? Aber es hat seine Volkstümlichkeit für immer verloren. Nun, wir haben das „Ein feste Burg ist unser Gott", das ist sieghaft wie immer. Und wir haben das „Ist Gott für uns, so trete gleich alles wider mich". Dieses müßten wir nur einmal von Anfang bis Ende von Herzen zu singen uns die Zeit lassen — das wäre allein für sich Reformationsgottesdienst genug.

Uns kommt dies Fest gerade recht. „Hebt die Häupter in die Höh!" „Und abermal sage ich: Freuet euch!" Gerade weil jetzt die Zeit der Askese ist. Denn Askese heißt zwar: sein Kreuz auf sich nehmen, und sich im Tragen dieser Last *üben*. Das geht nicht ohne Schmerzen. Man könnte an sich verzweifeln, ob man auch wird damit zum Ziele kommen. Aber das ist's ja gerade: „An-sich-verzweifeln" heißt noch lange nicht „verzweifeln". Im Gegenteil: „Arbeiten und nicht verzweifeln!" ist die Losung. Und kurzum: es gibt eine freudige Askese, ein fröhliches Fasten. Das müssen wir heute fertig bringen.

Daß sie fasteten, setzt Jesus bei seinen Jüngern voraus (Matth. 6, 16—18), so gut wie das Beten und Almosengeben (6, 1—13). Aber es spielte bei ihnen nicht dieselbe Rolle wie in der Schar Johannes des Täufers (Mark. 2, 18). Johannes war der strenge Wegbereiter, Jesus der Weg. Jesu Jünger waren wie Hochzeitleute, die den Bräutigam bei sich haben. Sie erlebten Erfüllung. Wenn sie gleich fasteten, wuschen sie ihr Haupt, und salbten ihr Angesicht, waren und blieben Hochzeitleute.

Aber ist denn der Bräutigam bei uns?

Wieso denn nicht? Jedenfalls ist dies die Predigt der *Reformation*: „Nun wir denn sind gerecht worden durch den Glauben, so *haben* wir Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christ" (Röm. 5, 1). Und *weil* wir *ihn* haben, darum freuen wir uns — und darum *fasten* wir. Es ist ein *fröhliches Fasten*. Nicht „um von den Leuten gesehen zu werden" — wiewohl es nichts schaden könnte, wenn sie es uns zuweilen anmerkten. Und nicht „um durch unsre Werke selig zu werden" — wiewohl es nichts schaden könnte, wenn wir Werke täten, um deren willen die Leute den Vater im Himmel preisen. Sondern darum fasten wir, weil wir vorwärts wollen, weil wir durch der Welt Lust und Leid hindurchmüssen und das nicht so einfach ist, wenn wir nur unter Verzicht auf mancherlei Güter dem höchsten Gute siegreich nachtrachten können: dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit.

„Ich vergesse, was dahinten ist und strecke mich zu dem, das da vorne ist. Ich jage nach dem vorgesteckten Ziel" (Phil. 3, 13 f.), allen Strapazen, Drangsalen, ja Todesnöten freudig trotzend.

Ist Askese, ist Entsagung Losung der Gegenwart, dann darf das für uns Christen nicht Traurigkeit bedeuten. („Die Traurigkeit der Welt wirket den Tod", 2. Kor. 7, 10.) Sondern es bedeutet für uns Gefaßtheit auf viel Schweres freilich, und äußerste Anspannung unserer Kräfte, aber frohe Besinnung auch auf das, was wir uns zumuten und zutrauen sollen. „Denn wenn ich schwach bin, so bin ich stark." R

Idealismus und Evangelium

Es ist üblich geworden, Evangelium und Idealismus in schroffster Weise einander gegenüber zu stellen. Der Idealismus wird von theologischer Seite heute oft heftiger bekämpft als der Materialismus, gleich als sei er ein weit gefährlicherer Gegner.

Der Kampf gegen den Idealismus wird aber vielfach ohne Klarheit über das eigentliche Wesen des Idealismus geführt, daher die Verworrenheit und Unzulänglichkeit aller Angriffe.

1. Idealismus als Weltanschauung

Man kann unter Idealismus ein Mehrfaches verstehen. Einmal kann man unter Idealismus — im Gegensatz zum Materialismus — eine Weltanschauung verstehen, die alles Sein auf den Geist gründet, die im Geist den Träger des Weltendaseins sieht. So verstanden, steht der Idealismus keineswegs im Gegensatz zum Evangelium. Gewiß, Evangelium ist mehr als Weltanschauung, aber sofern und soweit Evangelium auch Weltanschauung ist, ist es Idealismus im oben verstandenen Sinne. Gott ist Geist — diese Aussage des Evangeliums ist in ihren weltanschaulichen Auswirkungen ein idealistischer Satz. Die Untersuchung der Frage, welche der verschiedenen Formen idealistischer Weltanschauung dem Christentum nach seiner weltanschaulichen Seite entsprechen, wird immer eine Aufgabe der Theologie bleiben.

Aber diese Frage soll uns hier nicht weiter beschäftigen. Wir wollen uns vielmehr dem Idealismus in einer anderen Bedeutung zuwenden, dem Idealismus als einer bestimmten Form des gottmenschlichen Verhältnisses.

2. Idealismus des Werkes

Die christlichen Gegner des Idealismus verstehen zumeist unter Idealismus den Versuch, sei es auf dem Wege mystischer Schau, sei es auf dem Wege spekulativ-rationalen Denkens, sei es auf dem Wege sittlichen Handelns sich Gottes zu bemächtigen, vom Menschen aus zu bemächtigen.

Dieser Idealismus, den wir Idealismus des Werkes, nämlich des menschlichen Werkes, nennen wollen, sieht allerdings am Evangelium gründlich vorbei, denn Evangelium ist ja grade die Botschaft von der Ausschließlichkeit göttlicher Gnade, die sich den Menschen ohne deren Zutun hingibt.

Aber Eines sei den Gegnern des Idealismus zur Erwägung gegeben: So sehr der Idealismus des Werkes, wenn man in ihm die zum Ziel der Gottesgemeinschaft führende höchste Tat des menschlichen Geistes sieht, dem Evangelium widerspricht, so sehr kann er auf der anderen Seite, wenn er ernsthaft und aufrichtig bis ans Ende gegangen wird, grade zum Torweg für das Evangelium werden. Paulus und Luther sind diesen Weg, den Weg des ethischen Idealismus, gegangen, und nur, weil sie ihn ernsthaft bis zum Ende gingen, brachen sie zusammen und sahen dann, als sie in hoffnungsloser Verzweiflung umherirrten, die Gnade. Der Idealismus ist, so gesehen, der Zuchtmeister auf Christus hin. Ja, Jeder, für den Gnade Wirklichkeit werden und nicht ein bloßer Begriff bleiben soll, muß zunächst einmal den idealistischen Weg gehen. Und wenn auch durch die stellvertretenden Seelenkämpfe eines Paulus oder Luther uns ähnliche schwere Kämpfe, wie diese Männer sie durchzumachen hatten, erspart bleiben — was Sündenvergebung wirklich bedeutet, die Seligkeit der Vergebungsgewißheit kann nur der erfahren, der selbst zunächst den Weg des Gesetzes, den idealistischen Weg gegangen ist, der gearbeitet hat, als ob es keine Gnade gäbe. Denn nur ein solcher Mensch sieht die Ausweglosigkeit alles menschlichen Handelns und Schauens, und nur für ihn wird die Gnade, wenn sie erst einmal in sein Blickfeld getreten ist, kein theologischer Begriff, sondern lebendige, beglückende Wirklichkeit.

So ist der idealistische Weg ein notwendiger Durchgang zum Tempel des Evangeliums. Alle ehrliche und tüchtige Jugend wird diesen Weg zunächst einmal gehen müssen. Es ist Torheit, von ihr bereits die Tiefe evangelischer Erfahrung zu erwarten, eine Erfahrung, zu der immer bereits eine bedeutende Lebensreife gehört.

Alle Erziehung muß darum idealistischen Charakter tragen. Denn erziehen bedeutet immer, den jungen Menschen nach einem bestimmten Ideal bilden. Der junge Mensch will und muß Ideale sehen, nach denen er sich bildet. Zur evangelischen Wahrheit kann man darum nicht erziehen, denn das Evangelium ist kein Ideal, sondern Wirklichkeitserfahrung, die wir uns nicht erwerben können, sondern die uns geschenkt, von oben herab geschenkt werden muß, die aber nur dem geschenkt wird, der zunächst einmal ehrlich an seiner eigenen Bildung gearbeitet hat, d. h. den idealistischen Weg gegangen ist und dann an dieser Arbeit gescheitert ist. Eine „evangelische Pädagogik" im Sinne der Heranbildung zu einem evangelischen Ideal ist ein Selbstwiderspruch. Zur evangelischen Wirklichkeitserfahrung kann man nicht erziehen, man kann von ihr nur Zeugnis ablegen in der Hoffnung, daß Gottes Geist dem Zeugnis in der Seele des Hörers Wirklichkeitskraft schenken wird. Aber man hüte sich, grade Jugendlichen gegenüber, vor allzugroßer Anhäufung solcher Zeugnisse, es kann sonst leicht geschehen, daß der junge Mensch zwar Begriffe und Worte übernimmt, nicht aber die Sache selbst, daß er mit den Worten bereits die Sache zu haben glaubt.

Die Spannung, die zwischen der Kirche und grade unserer tüchtigsten Jugend besteht, liegt eben darin begründet, daß man den jugendlichen Idealismus allzu rasch und eilig zu dämpfen versucht, statt die Jugend zunächst einmal auf ihrem eigenen Wege streben und ringen zu lassen. Das wird echte Jugend immer zunächst versuchen, und eine Kirche, die ihr das verwehren will, wird von ihr abgelehnt.

3. Idealismus aus Gnaden

Neben dem Idealismus, der außerhalb des Tores der Gnade steht, gibt es aber auch einen Idealismus innerhalb der Gnade: neben dem Idealismus des Werks gibt es einen Idealismus aus Gnaden oder aus Glauben. Gerade diesem Idealismus wird unsere neueste Theologie nicht gerecht, daher auch ihre praktische Unfruchtbarkeit, die sich je länger je mehr herausstellen wird. Der Idealismus aus Gnaden ist z. B. enthalten in dem Jesuswort von dem guten Baum, der gute Früchte tragen muß, oder in dem kühnen johanneischen Ausdruck vom Tun der Wahrheit. Dieser Idealismus wirkt und schafft aus Gnaden heraus, d. h. er weiß, daß alles, was er tut, nicht sein, sondern Gottes Werk ist, er weiß ferner, daß Gottes Werk, sobald es von Menschenhänden ergriffen wird, immer unzulänglich bleibt, immer zur Sünde wird, und dennoch tut er, der Sünder, sein Werk mit Freuden als ein Begnadigter. In seinen eigenen Augen wird der aus Gnaden Lebende — um mit Stöcker zu reden — immer schlechter, aber die Welt muß sehen, daß er immer besser wird. „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Hüten wir uns, dies schlichte, und gleichzeitig so Gewaltiges fordernde Jesuswort mit unserer Dialektik totzuschlagen!

Der Idealist aus Gnaden steht der Wirklichkeit ohne Illusionen gegenüber, und doch wird er, nun aber auf anderer Ebene, wieder Idealist. Nachdem sein menschlicher Idealismus, der Idealismus des Werks, der Idealismus des Denkens und Handelns, an der Wirklichkeit zerbrochen worden ist, nachdem er die Aussichtslosigkeit, den Himmel aus eigener Kraft zu stürmen, erkannt hat, nachdem er durch Gottes vergebende Gnade zu Leben und Seligkeit erweckt worden und damit in den Himmel erhoben worden ist, erstehen nun die alten Ideale von neuem und er sucht sie jetzt in anderer Weise — aus Gott heraus — zu verwirklichen. Für ihn behält das Wort bleibende Bedeutung, das der Idealist Jean Paul im „Titan" sagt, seinem gedankenreichsten Werke, in dem er die Selbstzerstörung eines titanischen Menschen sich zum Gegenstande genommen hat: „Kein Ideal darf aufgegeben werden, sonst erlischt das heilige Feuer des Lebens, und Gott stirbt ohne Auferstehung." Wer seine Ideale über Bord wirft, der glaubt nicht mehr an die Wirklichkeit Gottes, der ist für Gott tot, und für den ist Gott ohne Auferstehung gestorben.

Der Idealist aus Gnaden macht Ernst mit dem gewaltigen Jesuswort: „Darum sollt ihr vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Für ihn sind Nächstenliebe und Hingabe keine Worte, sondern Wirklichkeiten, denen er in aller Schwachheit dennoch nachzuleben sucht; er fragt nicht, ob die Forderungen, denen er sich hörig weiß, zu verwirklichen sind, er arbeitet einfach an ihrer Verwirklichung, er kämpft, sei's auch auf verlorenem Posten. Grade weil er Gnade als Wirklichkeit über sich spürt, arbeitet er nun wieder, als ob es keine Gnade gäbe.

Das eben ist die Wirklichkeit des Heiligen Geistes in der Menschenseele. Die alten Christen erlebten noch Gnade als befreiende Wirklichkeit. Sie rühmten sich froh des Geistes, der sie ergriffen hatte und den sie den Heiligen Geist nannten. „Wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein." „Niemand kann Jesus einen Herrn heißen, es sei denn durch den Heiligen Geist." „Der Geist ist's, der da lebendig macht." „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit", die herrliche Freiheit der Kinder Gottes.

Diese ersten Christen wagten es noch, aus der Kraft des Heiligen Geistes heraus zu wirken, sie wagten es noch, von der Fülle und Herrlichkeit des Heiligen Geistes zu reden und sich selbst dieses Geistes zu rühmen.

Bremerhaven Ernst Walter Schmidt

Vom Leben der Kirche

Grundsätzliches zur jüngeren evangelischen Bewegung

1. In-der-Kirche-sein als Problem

In Nr. 16 der Christlichen Welt hat Lagrange, auf dessen Mitarbeit wir Jungevangelischen zählten, uns den Fehdehandschuh hingeworfen. Wir bekommen zwar noch ein kleines Lob als die, die eine verirrte Kirche wieder auf

den alten Weg zurückbringen wollen. Aber gleich darauf zeigt sich, daß dieses Lob einen schweren Tadel in sich schließt: „Die Jungevangelischen sind blinde Blindenführer! Sie begreifen nicht, daß ihr Dienst an der Kirche sie vom wahren Gottesdienste fernhält! Sie wollen sich nicht vom Geiste leiten lassen!" Ganz ähnlich ist ja auch die Haltung, die in den Aufsätzen von Rudolf Schwarz (Die Kirche muß sterben) und Herbert Grabert (Die „Kommende Gemeinde") zum Ausdruck kommt. Es ist gut, daß solche Meinungen vorgebracht werden. Sie schaffen wenigstens Klarheit. Sie zeigen Ziele, die wir Jungevangelischen nie zu den unseren machen können. Sie zeigen freilich auch, wie schwer selbst die, die behaupten, den „Geist" zu haben, in der Lage sind, die Anderen zu verstehen. Denn was Grabert da aus der Bejahung der sichtbaren Kirche durch die Jungevangelischen gemacht hat, oder was er da als den Sinn der Schafftschen Formel „Vom Kampf wider die Kirche für die Kirche" versteht, ist weit von unseren eigenen Zielen und unserer praktischen Arbeit entfernt. Wir hüten uns freilich vor den Inkonsequenzen Lagranges, der selbst weiß, daß er dem „In-der-Kirche-sein", dem „Wort" nicht entrinnen kann (Sp. 751), und der doch vorher so tut, als hieße alles Arbeiten in der Kirche und für die Kirche, alle Ehrfurcht vor dem „Worte" bereits die Kirche und die Bibel vergötzen.

Gewiß, auch wir sehen das Problem, das Lagrange bewegt, und wir fühlen seine Not. Tillich hat auf dies Problem hingewiesen in dem Vortrag „Kirche und humanistische Gesellschaft" (Neuwerk 1931/32, Heft 1); ich selbst habe ihm bereits vor mehreren Jahren eine kleine Schrift gewidmet (Weltliches Christentum. Tüb. 1924). Das Problem ergibt sich aus dem Verhältnis von Glauben und Kirche im protestantischen Glaubensverständnis, das auf der einen Seite die Sichtbarkeit der Kirche fordert und doch auf der anderen Seite dem zum Glauben Gelangten die Möglichkeit gibt, sich ohne Gefahr für sein Heil aus dem organisatorischen Zusammenhang der sichtbaren Kirche zu lösen.

Aber um die Möglichkeit und die Grenzen dieser Loslösung geht der Streit. Die Köngener meinen, wenn diese Möglichkeit bestehe, so bedeute das eben, daß die Kirche nur eine vorläufige Bedeutung gehabt habe, und daß ihre vornehmste Aufgabe sei, sich überflüssig zu machen. Wir Jungevangelischen meinen, daß diese Loslösung der Trennung eines Menschen von seiner Familie entspreche: er kann gewiß auf alle Beziehungen zu ihr verzichten, aber er hört damit nicht auf, ihr Glied zu sein. Und dies Verhalten wird immer den Charakter des Abnormen haben.

2. Spiritualismus und gläubiger Realismus

Wie sind wir Jungevangelischen zu unserer Bejahung der Kirche gekommen? Wir sind doch auch zum großen Teil durch die Jugendbewegung hindurchgegangen. Wir haben doch auch den Krieg und seine Erschütterungen aus nächster Nähe erlebt; wir haben uns doch auch durch Rudolf Otto sagen lassen, daß Gott im Verhältnis zur Welt der ganz Andere ist; wir haben uns doch auch durch Karl Barth alle kirchlichen und theologischen Autoritäten zerschlagen lassen: Will man nun sagen, wir seien alt und starr geworden, wir hätten uns „dem Werdenden" verschlossen, und Bewegung und Leben sei nur außer unseren Reihen? O nein, es ist uns sehr anders gegangen. Wir haben wahrhaftig nicht minder heftig als die Köngener die Kirche kritisiert; wir haben aber mitten in unserer eigenen Kritik eine sehr peinliche Entdeckung gemacht, daß wir nämlich in Gefahr waren, in unserem Eifer für Gottes Majestät und Herrenrecht uns selbst an Gottes Stelle zu setzen, unsere fromme Erregtheit und Begeisterung für Gottes Geist zu halten.

Wir müssen uns von den religiösen Sozialisten wie von Grabert und Lagrange sagen lassen, daß wir zu wenig radikal und zu wenig lebendig seien. Vielleicht stimmt das in einem tieferen Sinne und bedeutet einen Vorwurf für uns. So, wie es gemeint ist, kann ich nur sagen: uns ist alle Eitelkeit und alle Sucht zu glänzen vergangen. Wir stellen deshalb auch keine Programme auf, was wir alles „wollen". Sondern wir lassen uns von der Geschichte den Platz anweisen. Wir maßen uns nicht an, „am Werdenden zu dienen", weil wir nicht wissen, was werden will und werden wird. Wir haben keine prophetische Fähigkeit. Wir stellen uns aber dem, was ist, dienend zur Verfügung und überlassen es Gott, aus unserem Dienste zu machen, was ihm gut scheint.

Die Entdeckung unserer eigenen Grenzen hat uns zugleich etwas Anderes entdecken lassen: unsere geschichtliche Gebundenheit und den wesenhaften Zusammenhang von Gottes Heilswirken und Geschichte. Wir sind alle durch die historisch-kritische Theologie hindurchgegangen und wir vergessen nicht, welche Befreiung sie uns gebracht hat von einer willkürlichen Bindung an Buchstabe und Formel der Vergangenheit. Aber wir haben eine andere Konsequenz daraus gezogen, als unsere Lehrer und die Köngener daraus ziehen. Wir haben aus dem geschichtlichen Wandel nicht etwa geschlossen, daß die Geschichte der Ort des Zufälligen und Bedingten ist, dagegen Herz oder Gemüt oder Geist des Menschen der Ort, wo das Ewige konkret wird, sondern wir haben begriffen, daß die Geschichte der Ort ist, wo Gott in erster Linie sein Heil wirkt. Der Wandel des Geschichtlichen ist das Zeichen, daß es lebendige Bewegung ist. Will man das, was Lagrange und die Köngener von uns trennt, auf Schlagworte bringen, so geht es hier um den Gegensatz von Spiritualismus und gläubigem Realismus. Der Spiritualismus trennt Subjekt und Welt von einander; er macht aus der Welt — und also auch aus der Kirche und der Bibel — Gegenstände, die ihren Sinn erhalten von der Stellungnahme des Subjektes her. Der Andere ist dann ein Mensch, mit dem man sich in Verbindung setzen kann, „weil es vielleicht nützlich ist, von den Erfahrungen und der Lage derer zu wissen, die — oft einander unbekannt — doch durch die Gleichheit der Haltung und des Kampfes miteinander verbunden sind" (Lagrange, Sp. 751). Der Realismus kennt keine solche Trennung von Subjekt und Welt. Wir kennen das Ich überhaupt nur in seinem „In-der-Welt-sein", d. h. wenn wir „Ich" sagen, so meinen wir immer etwas, das in seinem Gehalte durch sein Gewordensein bestimmt ist und zu dessen Wesen und Leben die Wechselbeziehung zur Umwelt gehört.

Von dieser Einsicht her verstehen wir auch unser Gläubigsein. Der Spiritualismus sieht in den Inhalten seines Glaubens und in deren soziologischer Vermittlung etwas Fremdes, das er nach Möglichkeit wieder ausschalten und durch die eigene Einsicht oder das eigene Erleben ersetzen muß. Wir glauben dagegen, daß die Wahrheit nur in der persönlichen Wechselbeziehung von eigenen Strebungen und Erlebnissen auf der einen Seite und geschichtlich vermittelten Erkenntnissen liegt. Als den eigentlichen Kern des Glaubens sehen wir nicht die Allmacht Gottes, auch nicht den Geist an, sondern Jesus Christus, den Gekreuzigten. Daß wir im eigenen Erleben die Erfahrung machen, daß uns in jenem die Wahrheit zuteil wird, ist gewiß nicht unwichtig; aber ungleich wichtiger ist uns doch die Tatsache, daß diese Erkenntnis an uns herangebracht worden ist. Was würde uns alles Erleben nützen, wenn wir nicht um die Gestalt des Gekreuzigten wüßten, die die Grundlage unseres Erlebens werden könnte!

3. Wort und Geist

Versteht man nun, warum wir uns so ans „Wort" halten? Es ist nicht ein müdegewordener oder ein irregeleiteter romantischer Konservatismus, sondern es ist einfach die Ehrfurcht vor der Wirklichkeit. Das „Wort" hat uns die Wahrheit gezeigt, und wir machen immer wieder die gleiche Erfahrung, daß nur im Hinblick auf den Gekreuzigten das Geschehen seinen Sinn bekommt und das Handeln seine Normen. Was uns z. B. an dem Aufruf von Althaus

und Hirsch so erschüttert hat, das war eben dieser Umstand, daß wir nicht begriffen, wie man solche Sätze im Angesichte des Gekreuzigten aussprechen kann. Das, was die Köngener verlangen, „Dienst am Werdenden", das war dieser Aufruf sicher, oder wenigstens war er so gemeint: sollte er doch gerade den erwachenden nationalen Kräften neue Sicherheit geben. Und wenn jene sich auf das Gewissen beriefen, so meinten sie eben jenen Geist, den Lagrange an uns vermißt: dieser Geist läßt eben keine fremden Normen gelten und kümmert sich wenig um die Einwände der Glaubensgenossen.

Unsere Ehrfurcht vor dem Gewordenen ist nun aber wirklich alles Andere als dessen Vergötzung. Gesetzt den Fall, Lagrange hätte bei seinem einzigen Verweilen in einem jungevangelischen Kreise Theorien gehört, die auf einen Buchstabendienst hinausliefen: wo in den wenigen Kundgebungen unseres Kreises hätte er solche Vergötzung der Bibel gefunden?! Wir halten es freilich für einen Irrtum, zu glauben, daß die Bibel und die kirchliche Tradition nur so weit für uns in Betracht kämen, als sie mit unserer Glaubensüberzeugung übereinstimmten: denn damit kommen sie tatsächlich überhaupt nicht für mich in Betracht, es sei denn, um meiner Eitelkeit zu schmeicheln, daß ich wohl auch in der Lage sei, eine Bibel zu schreiben (Schleiermacher). Vielmehr schließen wir aus der unlöslichen Verbundenheit von Ich und Gewordenem, daß der Glaubende dauernd um den rechten Sinn der Glaubensüberlieferung zu ringen habe. D. h. wir sehen die Bibel nicht in erster Linie als ein Buch an, an dem wir unseren kritischen Scharfsinn beweisen sollen, sondern als ein Buch, durch das uns Gott seine Wahrheit mitteilen will. Wir nehmen ihre Geschichtlichkeit ernst. Aber die Tatsache, daß sie von Menschen geschrieben ist, entwertet sie nicht. Gott handelt eben nie direkt mit uns. Auch wo er uns in der Natur begegnet, ist es nur der Saum seines Kleides, den wir fassen; sein Angesicht verbirgt er.

Wir begreifen, wie gerade in der Jugendbewegung immer wieder der Protest laut wird gegen das Glaubenswissen, und wie man nach Unmittelbarkeit des Gotterlebens und des Gottschauens strebt. Dieser Protest ist voll berechtigt gegenüber einer Verkündigung, die sich selbst zur Autorität machen will. Aber Hilfe erlangt man eben nicht, wenn man nun zu seiner eigenen Unbedingtheit und Unendlichkeitssehnsucht seine Zuflucht nimmt, sondern wenn man darauf achtet, wie Gott uns durch die falschen Ansprüche der Menschen hindurch etwas sagen will. Hört denn z. B. das Athanasianum bereits deshalb auf, uns etwas zu sagen, weil die katholische Kirche ein äußeres Gesetz daraus gemacht hat?

D. h. aber: wir bilden uns nicht ein, dadurch Gott zu finden, daß wir alles abtun, was noch Welt ist. Dieser Weg der neuplatonischen Mystik hat seine großen Reize, gerade in einer so kümmerlichen Zeit und vor allem für Menschen von hohem und reinem Streben. Mir scheint, daß auch Lagrange diesen neuplatonischen Weg gehen will. Denn was soll das heißen: „frei von allen vorletzten Größen"? Wenn Lagrange den jungevangelischen Weg nicht gehen will, kann diese Formel doch nur heißen: spekulative Trennung von Welt und Gott. Wobei Gott dann entweder als das rein formale höchste Sein angeschaut wird oder aber im eigenen Seelengrunde als tiefste Kraft erlebt wird. Den ersten Weg gehen heute nicht Wenige von Barths Schülern, die durch die Betrachtung der absoluten Weltüberlegenheit Gottes zu einem Quietismus verleitet werden. Den zweiten Weg scheint Lagrange zu gehen. Wir können ihm da nicht folgen, denn dieser Weg führt vom Gekreuzigten weg. Mag immerhin im tiefsten Seelengrunde eine unmittelbare Begegnung mit Gott erfolgen, so geschieht sie doch nicht erst, wenn ich von aller Welt abstrahiert habe, sondern in dem Augenblicke, wo ich im geschichtlichen Geschehen die Gestalt Jesu als Sinngrund und Deutung der Geschichte sehe. Der radikale Weg des „Geistes" hat seine Wonnen. Aber er hat sein Recht nur da, wo er nicht von Bibel und Dogma wegführt, sondern wo er in ihre Tiefen hineinführt, d. h. wo man in Bibel und Dogma mehr sieht und sich durch sie mehr sagen läßt als nur Menschliches. Wo man sie hinnimmt als die Werkzeuge, durch die Gott in uns seinen Glauben weckt. Dieser Glaube kann sehr anders aussehen als ihn jene meinten, die ihn uns verkündigten. Vielleicht müssen wir sie gerade mit dem schlagen, was sie selbst verkündigten und nicht verstanden. Denn auch das Nichternstnehmen ist ja nur relativ: sie nehmen es wohl ernst, aber eben als eine Lehre, nicht als ein forderndes oder verheißendes Wort Gottes. Und so muß sich heute die Christenheit vielfach von den Freidenkern mit ihrer eigenen Bibel auf den Mund schlagen lassen.

4. Das Bekenntnis

Wir müssen es immer wieder erleben, daß man unsere Stellung zum kirchlichen Bekenntnis mißdeutet. Uns liegt nichts ferner als Ketzerprozesse. Wir haben auch mit der „Orthodoxie der Rhetorik" nichts zu tun, die dem alten Bekenntnis um seines Alters willen anhängt. Wir sind aber der Meinung, daß der Glaube eben durch das Bekenntnis Zeugnis ablegt für den Gott, der auf geschichtlichem Wege uns die Wahrheit vermittelt hat, und gegen die Einfälle bloßer Subjektivität. Wenn wir eines der alten kirchlichen Bekenntnisse sprechen, so bekennen wir uns nicht zu dem Buchstaben und dem zeitgeschichtlichen Sinne jener Bekenntnisse, sondern zu dem Gotte, der in jenem Bekenntnisse eine wesentliche Seite seines Wesens den Glaubenden seiner Zeit gezeigt hat, und der trotz des Wandels der Vorstellungen und Weltanschauungen durch die Jahrhunderte hindurch der Gleiche geblieben ist. Wir meinen also, daß man gerade dann Gott die Ehre gibt, wenn man in Ehrfurcht und Demut sein Wirken in der Geschichte anerkennt und nicht einseitig nur auf sein Wirken im eigenen Herzen achtet.

Wie wenig wir Jungevangelischen für ein totes Bekenntnis sind, haben wir im Falle Knote gezeigt. Wenn auch nicht alle in Marburg Versammelten in der gleichen Weise für Knote eingetreten sind, so waren wir uns doch alle einig in der Ablehnung des Verhaltens der bayerischen Kirchenregierung. Und erst jüngst wieder hat der jungevangelische Ausschuß in seiner Kundgebung zum preußischen Kirchenvertrag einen Standpunkt eingenommen, der eben gerade jede tote Orthodoxie, jeden legalistischen Mißbrauch des kirchlichen Bekenntnisses verhindern sollte. Unsere Haltung besagt also: wir sehen selbstverständlich die Gefahr, die mit jedem Bekenntnis verbunden ist, nämlich den toten Traditionalismus. Aber wir meinen, daß diese Gefahr nur gebietet, auf der Hut zu sein, daß aber auf der anderen Seite das Jasagen zu Bekenntnis und Bibel unerläßliche Notwendigkeit ist, weil durch einen religiösen Subjektivismus, wie er durch Lagrange und die Köngener vertreten wird, christliche Substanz verloren geht.

5. Die Kirche

Mit dieser unserer Einstellung zu der Geschichte hängt nun aber auch unsere Stellung zur Kirche zusammen. Wir sehen in der Kirche eine Einrichtung von bleibender Notwendigkeit, nicht also etwas, das sich selbst überflüssig machen müßte. Auch das ergibt sich aus unserer Auffassung des Glaubens. Daß unser Glaube Glaube an den Gekreuzigten ist, das setzt geschichtlich die Kirche voraus, die diese Botschaft in die Welt gebracht hat und die durch die Schaffung des Kanons und der Bekenntnisse dafür gesorgt hat, daß die Verkündigung immer diesen Mittelpunkt gehabt hat. Man hat diese Botschaft verschieden formuliert und gedeutet: aber geht in welches christliche Gotteshaus der Welt ihr wollt, immer werdet ihr an der ausgezeichnetsten Stelle den Hinweis auf Jesus Christus finden.

Das aber ist uns Beweis, daß das, was die Bibel von der Kirche sagt, von den organisierten kirchlichen Gemeinschaften gilt. Daß sie die Kraft gehabt haben, durch die Jahrhunderte hindurch die Substanz der Glaubenswahr-

heit, eben die Gestalt Jesu Christi, zu bewahren, ist uns Beweis, daß sie in der Geschichte eine ausgezeichnete Stelle einnehmen. Wir kennen die Kirchengeschichte, wir wissen, wie es in ihr nur allzu menschlich hergegangen ist. Aber wir haben aus der Geschichte zugleich etwas Anderes gelernt: daß nämlich überall da in der Geschichte, wo man die Verbindung mit dem organisierten Kirchentum ganz aufgegeben hat, die Botschaft von dem Jesus Christus des Neuen Testamentes mehr und mehr verloren gegangen ist. Sehr lehrreich ist die Geschichte des deutschen Idealismus. Daß Herder, Lessing, Schiller, Fichte, Hegel, ja selbst Goethe noch von der christlichen Substanz lebten, ist unbestreitbar. Aber ebenso sicher ist, daß die Epigonen, die nun aus den Männern des Idealismus ihre Autoritäten machten, zunehmend den christlichen Gehalt verloren, soweit sie ihn nicht wieder von der Kirche her ergänzten.

Es liegt uns dabei ferne, diese Erwählung einseitig nur unserer eigenen Kirche zuzuschreiben. Ich kann es begreifen, wenn man etwa im Evangelischen Bunde mit der Haltung der Jungevangelischen nicht einverstanden ist, und wenn die Männer der Lutherischen Vereinigung (ich darf auf die Auseinandersetzungen in der „Evangelischen Wahrheit" hinweisen) mit unserer Stellung zu den lutherischen Kirchen nicht einverstanden sind, obschon wir, soweit wir Lutheraner sind, die Ueberzeugung haben, in größerer Reinheit das lutherische Anliegen zu vertreten als mancher in der Lutherischen Vereinigung hoch angesehene „lutherische" Theologe. Aber unser Verhältnis zur Geschichte hat uns gezeigt, daß die Konfessionen nur deshalb die Wahrheit weitertragen können, weil sie im Zusammenhange mit der gesamtkirchlichen Entwicklung stehen. Wir stehen freudig zu unserer eigenen Kirche, weil sie der geschichtliche Ort ist, an dem Gott uns die Botschaft von Jesus Christus in überzeugender Weise nahegebracht hat; aber wir bejahen zugleich die ökumenische Bewegung. Nicht um an die Stelle der vielen Konfessionen eine Universalkirche zu stellen: aber in Gehorsam gegen Gott, der uns auch hier nicht erlaubt, um der Wahrheit unserer Kirche willen die Erwählung der gesamten Christenheit zu ignorieren.

Wir machen also Ernst damit, daß die organisierte Kirche oder die Kirchen der Leib Christi sind. Wir deuten diese Tatsache aber nicht in soziologischer Weise wie die katholische Kirche, sondern in metaphysischer Weise als geschichtliche Dynamik. Die Menschheit wird auf keinem anderen Wege zu der vollen Wahrheit geführt als durch die Botschaft von Jesus Christus. Und die Kirchen sind es, die der Menschheit durch die Geschichte hindurch diese Botschaft gebracht haben. Sie sind also der Leib, in dem das Christusleben durch die Jahrhunderte hindurch wirksam bleibt. Das kann nicht heißen, daß Jeder, der zur organisierten Kirche gehört, auch zu Christus gehört, so wenig wie etwa unsere Kleider oder der Staub, der uns angeflogen ist und der nun jede unserer Bewegungen mitmacht, zu unserem Leibe gehört. Aber wir kennen kein anderes Christusleben als das, das seinen Ausdruck im Wirken der Kirche findet. Die Heilsbedeutung der Kirche beruht also nicht auf dem konkreten Inhalte dessen, was ihre Behörden, Geistlichen und Glieder tun, aber sie ist auch nicht davon zu trennen. Das konkrete geschichtliche Wirken gewinnt die Menschen für den Glauben, weil durch dieses Wirken hindurch Christus wirksam ist. Oder psychologisch ausgedrückt: weil es in der Kirche Glaubende gibt und weil in ihr die Verbindung mit der Wahrheit so lange nicht verloren geht, als sie noch Jesus als den Herrn bekennt. Wir lehnen also zwar nicht die Unterscheidung, wohl aber die Möglichkeit einer realen Scheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche ab. Ob ich Glauben habe und also zur unsichtbaren Kirche gehöre, kann ich immer nur an dem Bekenntnis der sichtbaren Kirche erkennen. Im Protestantismus täuschen sich heute viele über die Wahrheit dieses Satzes hinweg und sagen: wenn ich die Bibel habe, wozu brauche ich die Kirche? Man übersieht nur dabei, daß man durch dieses Bekenntnis zur Bibel gerade seine geschichtliche Abhängigkeit von der evangelischen Kirche bekennt. Denn sie ist es ja, die im Unterschiede zu den mannigfachen Autoritäten der katholischen Kirche lehrt, daß in der Bibel allein die Wahrheit zu finden sei. Und man bekennt sich damit zugleich zu der Gesamtkirche. Denn die Bibel hat ja Gott nicht für uns vom Himmel fallen lassen, sondern sie ist das Werk der alten Kirche.

6. Kirchenpolitik als Pflicht des Glaubens

Mit der Kirche geht es uns also gerade so wie mit dem „Wort". Wenn wir zu ihr Ja sagen, so geschieht das gewiß nicht um Menschen willen — ich glaube, daß wir z. B. den Kirchenregierungen sehr unbequem sind — aber auch nicht aus romantischen Anwandlungen heraus, sondern aus schlichtem Gehorsam gegen Gott, dem es gefallen hat, uns auf dem Wege über die organisierte Kirche zum Glauben zu führen, und der es für richtig hielt, durch die Kirchen die Wahrheit in der Welt zu verbreiten. Gottes Erwählung der Kirche ist also der Grund unseres Jasagens zur Kirche und damit auch der Grund unserer kirchlichen Arbeit. Wenn Gott an den Kirchen trotz all ihrer Fehler festhält — und bisher hat uns Niemand überzeugende Gründe beibringen können, daß Gott die Kirchen verworfen hat —, dann haben auch wir kein Recht, der Kirche gegenüber in der rein kritisierenden Stellung zu verharren. Darum haben wir 1929 in unserem ersten Aufruf zu einer jungevangelischen Tagung zur Kirchenpolitik aufgerufen, und Kirchenpolitik im weitesten Sinne als Gestaltung der gesamten kirchlichen Verhältnisse ist unsere Aufgabe geblieben. Wir treiben Kirchenpolitik aus Gehorsam gegen Gott. Das bedeutet Kirchenpolitik aus den letzten Motiven des Glaubens heraus, und es bedeutet weiter Politik in einer Kirche, als deren wesentliches Kennzeichen wir nicht ihre äußere Macht und Wirksamkeit ansehen, sondern ihre Erwählung durch Gott. Wo wir Kirchenpolitik treiben, da geschieht es auf Grund dieser theologischen Erwägungen, und das unterscheidet unsere Kirchenpolitik grundsätzlich von allen kirchenpolitischen Parteien. Wir stehen auf einer ganz anderen Ebene. Darum sind wir auch so wenig koalitionsfähig, weil wir praktisch bald mit der einen, bald mit der anderen Partei zusammengehen können, je nachdem welche unserem Ziele jeweils am nächsten steht. Wir haben auf der anderen Seite gar nicht das Bedürfnis, eine eigene Partei zu gründen. Wir werden von Lagrange wie eine Gruppe mit einem festen Programm behandelt. In Wirklichkeit sind wir ein sehr loser Zusammenschluß von Menschen, die entdeckten, daß sie die gleiche Glaubenshaltung und die gleiche Sicht der Kirche haben. Unsere Zusammenkünfte stehen Jedem offen, Jeder mag selbst prüfen, wie weit er mit uns zusammen gehen kann.

Unsere Kirchenpolitik ist ferner durch den pneumatischen Charakter der Kirche bestimmt. Wir wissen, daß unsere Fehler und Unzulänglichkeiten kein Hindernis für Gott sind, durch unsere Arbeit seine Wahrheit zu verbreiten. Wir stimmen nicht ein in jene Gerichtssprüche, die bestimmten Zeiten der Kirchengeschichte (etwa dem Rationalismus oder dem 19. Jahrhundert) oder bestimmten Schulen (etwa dem Liberalismus) bestreiten, für Gott gewirkt zu haben. Auch wir wollen mit manchen Zeiten und Haltungen nichts gemein haben, weil wir eine eigene zeitgeschichtliche Aufgabe haben. Solche Richtersprüche jedoch hat sich Gott vorbehalten. Und wenn wir dem „Oeffentlichkeitswillen" der Kirche oder ihrem Machtwillen mit Entschiedenheit entgegentreten, so geschieht es nicht etwa, weil wir Kirchenverträge, Innere Mission, Evangelische Schule für überflüssig hielten, sondern nur wegen der falschen Orientierung, die diese Arbeit vielfach genommen hat.

7. Kirchliches Handeln als sinnbildliches Handeln

Für Gottes Wirken macht es nichts aus, ob die Kirche vollkommen oder nicht ist. Aber uns darf es nicht gleich-

gültig sein, wie beschaffen unser kirchliches Handeln ist. So wenig wir das Vollkommene verwirklichen können, so soll doch unser Handeln zum Ausdruck bringen, daß wir aus Glauben handeln. Das christliche Handeln unterscheidet sich vom nichtchristlichen nicht durch seine Gegenstände, aber seine Christlichkeit bleibt doch auch nicht in der Innerlichkeit der Motive verborgen. Es liegt vielmehr dem christlichen Handeln eine andere Bewertung der Umstände zu Grunde. Christliche Kirchenpolitik ist deshalb eine Kirchenpolitik, die bei der Abwägung der Möglichkeiten einer Maßnahme nie vergißt, daß die Pforten der Hölle die Kirche nicht überwältigen werden und die deshalb Mut hat; die nie vergißt, daß Christus überall da ist, wo auch nur Zwei oder Drei in seinem Namen versammelt sind, und die deshalb Brüderlichkeit hat usw.

Diese Gestaltung der Kirche wird nie eine ideale Kirche ergeben; aber doch eine Kirche, die auch in ihrem konkreten Handeln, nicht nur in ihren Worten, zu erkennen gibt, daß sie sich zu Christus bekennt. Das hat nichts mit Schwärmerei zu tun. Wenn wir z. B. für die Berufung der theologischen Professoren das Urteil der Synode und nicht des Kirchenregimentes gefordert haben, so sollte das nicht heißen, daß wir der Synode Unfehlbarkeit zutrauen. Wir meinen aber, daß es dem Wesen einer evangelischen Kirche entspricht, die sich auf das Priestertum aller Gläubigen beruft, daß sie das auch bei der Bildung ihres Lehrkörpers sinnbildlich zum Ausdruck bringt. Und die Synode ist nun einmal der sinnbildliche Ausdruck dafür, während das Kirchenregiment der sinnbildliche Ausdruck der der Kirche verliehenen äußeren Autorität ist.

So also stehen wir Jungevangelischen zur Kirche: weil sie unter allen anderen geschichtlichen Gemeinschaften von Gott aus erwählt ist als das Werkzeug, durch das er Menschen zum Glauben führt, sagen wir zu ihr Ja. Wir bejahen sie also um ihrer Aufgabe willen und in ihrer Aufgabe.

Es liegt im Wesen der empirischen Kirchen, daß sich immer wieder von ihnen Menschen absondern werden, weil sie die menschlichen Unzulänglichkeiten und Fehler der Kirche als Verrat an Gott empfinden werden. Daß diese Absonderungstendenzen im Bereiche der Reformationskirchen besonders stark sind, ist begreiflich, weil hier im Unterschiede zu den beiden katholischen Kirchen der Nachdruck auf der eigenen Glaubenshaltung und nicht auf der Zugehörigkeit zur organisierten Kirche liegt. So stehen einer völligen Loslösung nicht die seelischen Hemmungen gegenüber, die der Katholik so selten ganz los wird. Die evangelischen Kirchen haben nun gewiß allen Grund, auf die Menschen und Gruppen zu achten, die sich von ihr losgelöst haben, auf die „kommenden Gemeinden", auf die säkularisierte humanistische Gesellschaft, soweit sie noch vom Christentum her bestimmt wird. Denn die Tatsache der Loslösung und die neuen Gestaltungstendenzen der „Ausgetretenen" und Losgelösten halten der Kirche den Spiegel vor und zeigen ihr, wo ihr Wille zur Vollkommenheit schwach oder falsch geleitet ist.

Aber andererseits halte ich es für den grundlegenden Fehler der Köngener wie auch Tillichs, zu meinen, daß die Not des Protestantismus überwunden werden könnte, sei es ausschließlich von außen her, sei es durch einen Standpunkt, der auf der Grenze von Kirche und humanistischer Gesellschaft liegt. Für die Not der Kirche gibt es überhaupt keine Notwende in der Zeit. Sie bleibt immer von menschlicher Unzulänglichkeit bedroht, sie ist nie vollkommen und kann sich nicht einmal der Vollkommenheit stetig nähern.

Aber sie kann und soll zu allen Zeiten in ihrer Gestaltung zum Ausdruck bringen, daß sie aus dem Bewußtsein ihrer Erwählung lebt. Sich dieser Aufgabe zu erinnern, kann ihr die Kritik der Außenstehenden wohl Anlaß werden. Freilich das eigentliche Anliegen, das in dieser Kritik zum Ausdruck kommt, kann nur die Kirche selbst befriedigen: sei es eine der bestehenden, sei es eine Gemeinschaft der Kritisierenden, die sich als neue Kirche der Una sancta eingliedert, wie das die vielen Sekten des Protestantismus getan haben. Die Kritik der Draußenstehenden und Entfremdeten sieht wohl die einzelnen Fehler der Kirche: aber da sie nicht weiß, was die eigentliche Bedeutung der Kirche ist, überschätzt sie die Schwere der Fehler oder rät zu Heilmitteln, die das Wesen der Kirche verkehren würden.

Wenn man nun, wie Rudolf Schwarz, den Gedanken vom Sterben und Auferstehen auf die Kirche anwendet, so kann das nur heißen: jeder Einzelne von uns muß begreifen, daß die Kirche ihm die religiöse Entscheidung nicht abnehmen kann. Dazu ist die Kirche viel zu sehr mit den Unzulänglichkeiten alles Menschlichen wesenhaft belastet. Aber wenn er sich so innerlich freigemacht hat von jeder Abhängigkeit von den einzelnen Menschen und den spezifischen Einrichtungen seiner Kirche, dann wird sein Glaube zugleich die Entdeckung machen, daß keine andere Stelle der Welt ihm die Wahrheit über Gott bringt. Und das wird ihn nun von neuem an die Kirche binden. Er wird dann nicht nur den schlechten Prediger hören, sondern auch noch in der schlechten Predigt Gottes Wort; er wird dann nicht nur die Geschäftigkeit der Inneren Mission sehen und ihre Korruptionserscheinungen, sondern auch das Bekenntnis der Christenheit zu dienender Liebe; er wird dann auch im Gezänk der Theologen noch den Eifer um die Reinheit der Verkündigung vernehmen usf. Weil wir Jungevangelischen um dieses Leben Gottes in der Kirche wissen, deshalb fühlen wir uns der Kirche verpflichtet.

Münster i. W. Otto Piper

Betrachtungen zum Thema „Marxismus"

4. Vom Marxismus zu Karl Marx

Ein Mensch gehört dieser Welt an, bevor er sich besinnen kann, ob sie ihm paßt. (Chesterton)

Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern. (Karl Marx)

1

Die Schrift, die neben dem „Kapital" am meisten zur Bildung einer geistigen „Plattform" in der deutschen Arbeiterbewegung beigetragen hat, ist Friedrich Engels' „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft", kurz genannt: Anti-Dühring. Daneben dessen „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie". Das erste Werk ist 1878, das zweite 1888 erschienen.*) Die Vorarbeiten für diese teilweise zunächst in Zeitungen und Zeitschriften veröffentlichten Werke reichen bis in die Frühzeit zurück. In Band 1 und 2 des von D. Rjazanov herausgegebenen „Marx-Engels-Archivs" finden wir aus dem literarischen Nachlaß von Marx und Engels Teile und Stücke von Vorarbeiten wiedergegeben. Sie zeigen, daß vielfach gemeinsame Arbeit der Beiden auch da vorliegt, wo später bei der endgültigen Formulierung und Herausgabe der Eine oder der Andere einzeln als Autor vor die Oeffentlichkeit tritt. Sie lassen aber auch ersehen, daß schon recht früh bei Marx und Engels das Fundament und das Gerippe ihres geistigen Aufbaus erarbeitet war. So weist D. Rjazanov unter Anderem darauf hin, daß die materialistische Geschichtsauffassung im Wesentlichen bereits 1845 bei Marx und Engels entwickelt war. Man stritt schon (und wird noch streiten, solange das Gesamtwerk nicht vorliegt) über den Anteil der Beiden am gemeinsamen Werk. Engels selbst schreibt darüber in einem Briefe an Fr. Mehring (der

*) Sowie „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft" (1883) und „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates" (1884) — beide von Engels —, um uns auf die in der Arbeiterbewegung wirklich bekannten Werke zu beschränken.

später die „Geschichte der deutschen Sozialdemokratie" geschrieben hat):

Wenn ich etwas auszusetzen finde, so ist es, daß Sie mir mehr Verdienst zuschreiben, als mir zukommt, selbst wenn ich alles einrechne, was ich möglicherweise selbständig ausgefunden hätte — mit der Zeit — was aber Marx bei seinem rascheren coup d'oeil und weiterem Ueberblicke viel schneller entdeckte. Wenn man das Glück hatte, vierzig Jahre lang mit einem Manne wie Marx zusammen zu arbeiten, so wird man bei dessen Lebzeiten gewöhnlich nicht so anerkannt, wie man es zu verdienen glaubt; stirbt dann der Größere, so wird der Geringere leicht überschätzt, und das scheint mir gerade jetzt mein Fall zu sein; die Geschichte wird das alles schließlich in Ordnung bringen, und bis dahin ist man glücklich um die Ecke und weiß nichts mehr von nichts.

Diese auch den ganzen Briefwechsel mit Marx auszeichnende Bescheidenheit darf die Forschung nicht hindern, die Frage nach dem Anteil des Friedrich Engels' am Gesamtwerk immer wieder zu stellen. Sie ist nicht nur literarhistorisch interessant, sondern psychologisch wichtig: wie beschaffen war der spezifische Anteil des Friedrich Engels, der mit (vermutlich) 19 Jahren dichten konnte:

Herr Jesu Christe, Gottes Sohn,
O steig herab von deinem Thron,
und rette meine Seele!
O komm mit deiner Seligkeit,
Du Glanz der Vaterherrlichkeit,
Gib, daß ich Dich nur wähle!
Lieblich, Herrlich, Ohne Leide ist die Freude, wenn dort Oben,
wir Dich, unsern Heiland loben!

und der sieben Jahre später — 1844 — in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern" schrieb:

Wir wollen alles, was sich als übernatürlich und übermenschlich ankündigt, aus dem Wege schaffen, und dadurch die Unwahrhaftigkeit entfernen, denn die Prätention des Menschlichen und Natürlichen, übermenschlich, übernatürlich sein zu wollen, ist die Wurzel aller Unwahrheit und Lüge. Deswegen haben wir aber auch der Religion und den religiösen Vorstellungen ein für alle Mal den Krieg erklärt und kümmern uns nicht darum, ob man uns Atheisten oder sonst irgendwie nennt...

und

Wir reklamieren den Inhalt der Geschichte; aber wir sehen in der Geschichte nicht die Offenbarung „Gottes", sondern des Menschen, und nur des Menschen...

2

Der Hinweis auf gewisse psychologisch bedeutsame Daten wird dem Theologen nicht gleichgültig sein. Billig wäre es, angesichts des Resultates dieser siebenjährigen Entwicklung nach dem „bösen Geist" zu fahnden und ihn in Karl Marx zu entdecken. Richtig ist, daß Marx und Engels sich erstmals Ende November 1842 persönlich kennen lernten. (In Köln in der Redaktion der „Rheinischen Zeitung", deren Redakteur Marx kurz vorher geworden war. Engels befand sich, nachdem er im Oktober 1842 sein Einjährig-Freiwilligen-Jahr bei der Garde-Artillerie gedient hatte, auf der Durchreise nach England, wohin er sich zur kaufmännischen Mitarbeit in der Fabrik seines Vaters begab.) Er selbst schrieb später über diese Begegnung: „...wir hatten bei der Gelegenheit unser erstes, sehr kühles Zusammentreffen." Ja, dieses erste Zusammentreffen war nicht nur kühl, sondern litt außerdem unter der Atmosphäre des gegenseitigen Mißtrauens. Engels kam von Berlin, d. h. aus dem Kreise der Junghegelianer, der „Freien", deren aktiver Mitstreiter er war. Marx aber war im Begriff, gerade mit diesem Kreise, der der „Rheinischen Zeitung" sehr nahestand und dem er selbst während seiner berliner Studienzeit angehört hatte, zu brechen. Seine Zeitung hatte andauernd unter den Schikanen der Zensurbehörde zu leiden. Die berliner „Freien" waren indes frei von aller Taktik, sie waren hemmungslose Draufgänger. So wendet sich Marx in einem Brief an Arnold Ruge am 30. November 1842 (wenige Tage nach Engels' Besuch) gegen „einige berliner Windbeuteleien"!

Endlich wollte ich, daß, wenn einmal von Philosophie gesprochen, weniger mit der Firma: „Atheismus" getändelt (was den Kindern ähnlich sieht, die Jedem, der's hören will, versichern, sie fürchteten sich nicht vor dem Bauzenmann) als vielmehr ihr Inhalt unters Volk gebracht würde.

Der Bruch kam auch, und Engels, von seinen berliner Freunden wahrscheinlich dazu ermuntert, stellte mit diesen seine Mitarbeit an der „Rheinischen Zeitung" ein. Erst nach dem September 1843 kam Engels wieder in Verbindung mit Marx durch seine Mittätigkeit (von England aus) an den von Marx und Ruge gemeinsam herausgegebenen „Deutsch-Französischen Jahrbüchern". Ob Engels von Marx direkt zur Mitarbeit aufgefordert wurde, läßt sich nicht eindeutig feststellen. Jedenfalls sind die beiden „seit der gesamten Arbeit an den ‚Deutsch-Französischen Jahrbüchern' in Briefwechsel getreten".

Gerade in den Jahren 1842 bis 1844 erlebte Engels eine geistig reiche Entwicklung, die zwar zur harmonischen Zusammenarbeit mit Marx führte, jedoch in ihrem Verlauf durch diesen nicht bestimmt wurde. Während Marx sich in dieser Periode noch gegen den Kommunismus wehrte, war Engels bereits Kommunist. Am 16. Oktober 1842 schrieb Marx in der „Rheinischen Zeitung" in einem polemischen Artikel gegen die „Augsburger Allgemeine Zeitung" u. a.:

Die „Rheinische Zeitung", die den kommunistischen Ideen in ihrer jetzigen Gestalt nicht einmal theoretische Wirklichkeit zugestehen, also noch weniger ihre praktische Verwirklichung wünschen oder auch nur für möglich halten kann, wird diese Ideen einer gründlichen Kritik unterwerfen... Wir haben die feste Ueberzeugung, daß nicht der praktische Versuch, sondern die theoretische Ausführung der kommunistischen Ideen die eigentliche Gefahr bildet, denn auf praktische Versuche, und seien es Versuche in Masse, kann man durch Kanonen antworten, sobald sie gefährlich werden, aber Ideen, die unsere Intelligenz besiegt, die unsere Gesinnung erobert, an die der Verstand unser Gewissen geschmiedet hat, das sind Ketten, denen man sich nicht entreißt, ohne sein Herz zu zerreißen, das sind Dämonen, welche der Mensch nur besiegen kann, indem er sich ihnen unterwirft. Doch die „Augsburger Zeitung" hat die Gewissensangst, welche eine Rebellion der subjektiven Wünsche des Menschen gegen die objektiven Einsichten seines eigenen Verstandes hervorruft, wohl nie kennengelernt, da sie weder eigenen Verstand noch eigene Einsichten noch auch ein eigenes Gewissen besitzt.

Marx beschäftigte sich als Politiker mit den Problemen des Staates und der bürgerlichen Gesellschaft. Mit seinem philosophischen und staatsrechtlichen Rüstzeug ging er an die Kritik des Hegelschen Staatsrechtes und der Hegelschen Rechtsphilosophie heran. Erst allmählich, dann aber konsequent entwickelte sich Marx zu jener Auffassung des Kommunismus, in der dieser sich nicht erschöpft in philosophischen Theorien, sondern getragen ist von der klaren Erkenntnis der Bedeutung des Proletariats als Klasse. Die Beschäftigung als Mitarbeiter und Redakteur der „Rheinischen Zeitung" mit verschiedenen, damals gerade akuten politischen und sozialen Fragen (die sogenannte Holzdiebstahlsdebatte und die Erörterungen über die Lage der Weinbauern an der Mosel) führte Marx in das Studium der Oekonomie hinein und von da aus zu seinem Sozialismus. Diese Entwicklung von der Abstraktheit politischer und philosophischer Prinzipien in die Konkretheit der ökonomischen Verhältnisse wurde durch Engels „Beiträge zu den Deutsch-Französischen Jahrbüchern" gefördert. Durch seine „Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie" (1844) vertiefte Engels, der damals selbst noch als „radikaler Kommunist" vornehmlich Ethiker war, in Marx das Interesse an der politischen Oekonomie. Desgleichen durch seinen (im Januar 1844 ausgearbeiteten) Aufsatz über „die Lage Englands", in dem Engels sich noch beeinflußt zeigt durch Carlyle, den Verehrer der Heroen. (Die oben in unserem Text zitierten Worte über die Religion entstammen dem Engelsschen Aufsatz über „die Lage Englands".)

In dem Prozeß ihrer Abkehr von der „idealistischen" Philosophie samt deren Theologie gewann Ludwig Feuerbach für Marx und Engels eine tiefe Bedeutung. Engels schrieb (1888) darüber:

Man muß die befreiende Wirkung dieses Buches (gemeint ist Feuerbachs Hauptwerk „Das Wesen des Christentums", 1841) selbst erlebt haben, um sich eine Vorstellung davon zu machen. Die Begeisterung war allgemein: wir waren alle momentan Feuerbachianer.

Indes, Marx war eigentlich nie „Feuerbachianer" im Unterschied zu Engels, von dem Rjazanov schreibt: „Als

das A und O der Philosophie gilt ihm zwischen 1843 und 1845 das anthropologische Prinzip." Marx nahm die neuen Gedankengänge Feuerbachs in sich auf und verarbeitete sie selbständig im Gegensatz zu Engels, der nicht nur von Feuerbach lernte, sondern zunächst ein regelrechter Feuerbachianer wurde. Engels setzte noch Hoffnungen auf Feuerbach, als Marx bereits mit diesem innerlich gebrochen hatte. In der 1845 fertiggestellten Streitschrift „Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik gegen Bruno Bauer und Konsorten" zeigt sich bereits die Marxsche Ueberwindung des Feuerbachschen Standpunkts an. Und noch bevor Marx und Engels 1845/46 sich daran machten, im ersten Teil der „Deutschen Ideologie" (Marx und Engels über Feuerbach),

> den Gegensatz unserer Ansicht gegen die ideologische der deutschen Philosophie gemeinschaftlich auszuarbeiten, in der Tat mit unserm ehemaligen philosophischen Gewissen abzurechnen,

hatte Marx im Frühjahr 1845 die „Elf Thesen über Feuerbach" niedergeschrieben. Die 11. These ist unseren Ausführungen als Motto vorgestellt. Sie enthalten in nuce den ganzen Marx!

3

Aus dem bisher Dargelegten geht hervor, daß Marx und Engels keinerlei Wert darauf legten, nicht als Atheisten zu gelten. Entgegen allen Umdeutungen und späteren opportunistischen Manövern ist festzustellen: die Einstellung der Beiden war atheistisch. In die Augen springend ist die Betonung des Anti-Religiösen. Selbst die nachträgliche Konstruktion eines Unterschiedes von a-theistisch und antitheistisch, von a-religiös und anti-religiös wird nicht helfen. Engels kann kaum als a-religiöser Mensch angesehen werden. Er war aber mit Marx anti-religiös. Man wird Beiden schwerlich das „Organ" für Religion (und Religiöses) absprechen können. Im Gegenteil, mindestens bei Engels haben wir, selbst auf Grund unserer nur kurzen Darlegung, gesehen, daß ein solches Organ vorhanden war. Wohl könnte man, unter Vernachlässigung gewisser auch in seinen ökonomisch-theoretischen Werken vorhandener eindeutig atheistischer Züge, darauf verweisen, daß Marx im allgemeinen und „nach Ueberwindung seiner Sturm- und Drangperiode" eine gewisse Grenze nicht überschreitet, innerhalb der die Frage nach seinem atheistischen Grundzug problematisch sei. Man könnte ferner eine „Problematik" suchen in der Lücke, die darin besteht, daß es ihm nicht vergönnt war, abschließend seine ungeheure gesellschaftskritische Arbeit philosophisch-systematisch, Jedem evident zu unterbauen. Aber der Mangel eines druckfertigen philosophisch-systematischen Unterbaues beweist nicht ein Nicht-Vorhandensein der geschlossenen philosophischen Anschauung. Abgesehen davon, daß uns der Nachlaß immer noch, auch philosophisch, Ueberraschungen bringt, ist grundsätzlich zu sagen: zwischen Marx und Engels stellte sich mit den Jahren eine Arbeitsteilung ein. So gewiß die Tatsache des gegenseitigen Aufeinander-Gestimmtseins der beiden Freunde Rätsel und Geheimnisse birgt, so dürfen wir doch nicht außer Acht lassen, daß Engels von dem Tage an, der zur dauernden geistigen Verbundenheit mit Marx führte, nichts schrieb, was wesentlich und fundamental im Widerspruch mit Marx gestanden hätte. Ich bin mir bewußt, daß hier leicht zuviel gesagt werden kann, und ich lasse verschiedene Fragen offen. Denn bei aller Verwandtschaft des geistigen Habitus stehen zwei Persönlichkeiten vor uns, zwei Menschen. Man ist versucht, auf eine Art Knochenerweichung hinzuweisen, die man beim alten Engels feststellen zu können glaubt. Er hat in seinem Alter gewisse Aeußerungen getan, aus denen man eine Durchbrechung, mindestens aber Erweichung des früheren „starren Standpunktes" feststellen will. Man könnte so vom Engels der Spätzeit retrospektiv auf den Engels der Frühzeit gelangen, was natürlich für die Beurteilung seines Verhältnisses zu Marx nicht ohne Bedeutung sein kann. Aber abgesehen von der heute noch geltenden Fragwürdigkeit einer „alt-Engels-Problematik", läßt sich an der Wirklichkeit zunächst nicht vorbeigehen. Sie besteht darin, daß Engels ohne den Widerspruch von Marx, ja sogar vielfach direkt unterstützt durch dessen Mitarbeit, philosophische Anschauungen kundtat, deren grundsätzlich atheistischer Charakter nicht abzustreiten ist.

Im Vorwort zur zweiten Auflage des „Kapitals", Band 1, geht Marx ein auf eine russische Besprechung seiner Methode. Er zitiert den Russen:

> „Auf den ersten Blick, wenn man nach der äußeren Form der Darstellung urteilt, ist Marx der größte Idealphilosoph und zwar im deutschen, d. h. schlechten Sinn des Wortes. In der Tat aber ist er unendlich mehr Realist als alle seine Vorgänger im Geschäft der ökonomischen Kritik ... Man kann ihn in keiner Weise einen Idealisten nennen."

Danach gibt Marx selbst die Erklärung ab:

> Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts Anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle ... Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, daß er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat. Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muß sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken.

Wenn man sich lediglich an die im Laufe der Zeit abgegriffenen Münzen der Begriffe hält, wenn man es vorzieht, Hegelsche Begriffe isoliert zu nehmen, d. h. außerhalb der ihnen von der Gesamtarchitektur zugeteilten Aufgabe und Rolle, so wird man keine Hemmung finden, in ähnlicher Weise an die Begriffe von Marx heranzugehen. Die Tragweite dessen, was Marx über den Gegensatz seiner dialektischen Methode zu der Hegels sagt, erhellt erst, wenn wir wissen, was Hegel etwa mit dem Begriff „Idee" ausdrücken wollte. Wissen wir, was Hegels „Idee" bedeutet, dann bleibt uns nicht verborgen, was das Wörtchen „umgekehrt" bei Marx besagen will. Man versucht neuerdings, die materialistische Basis von Marx-Engels zu „sublimieren", indem man von „materiologisch" (Schlüter) spricht im Gegensatz „ideologisch". Es wurde schon gesagt, daß hier gewisse Fragen offen bleiben. Aber ich befürchte, daß der Terminus „materiologisch" sich unter Umständen als nicht logisch erweisen könnte.

Was sagt Engels? unter Anderm im „Anti-Dühring":

> Obwohl Hegel — neben St. Simon — der universellste Kopf seiner Zeit war, so war er doch beschränkt erstens durch den notwendig begrenzten Umfang seiner eigenen Kenntnisse, und zweitens durch die, ebenfalls nach Umfang und Tiefe begrenzten Kenntnisse und Anschauungen seiner Epoche. Dazu kam aber noch ein Drittes. Hegel war Idealist, d. h. ihm galten die Gedanken seines Kopfes nicht als die mehr oder weniger abstrakten Abbilder der wirklichen Dinge und Vorgänge, sondern umgekehrt galten ihm die Dinge und ihre Entwicklung nur als die verwirklichten Abbilder der irgendwo schon vor der Welt existierenden „Idee" ... Das Hegelsche System als solches war eine kolossale Fehlgeburt — aber auch die letzte ihrer Art. Es litt nämlich noch an einem unheilbaren inneren Widerspruch: Einerseits hatte es zur wesentlichen Voraussetzung die historische Anschauung, wonach die menschliche Geschichte ein Entwicklungsprozeß ist, der seiner Natur nach nicht durch die Entdeckung einer sogenannten absoluten Wahrheit seinen intellektuellen Abschluß finden kann; andererseits aber behauptet es der Inbegriff eben dieser absoluten Wahrheit zu sein.

und in „Ludwig Feuerbach ...":

> Die große Grundfrage aller, speziell neueren Philosophie ist ... die nach dem Verhältnis des Denkens zum Sein, des Geistes zur Natur ... Was ist das Ursprüngliche, der Geist oder die Natur? ... Je nachdem diese Frage so oder so beantwortet wurde, spalteten sich die Philosophen in zwei große Lager. Diejenigen, die die Ursprünglichkeit des Geistes gegenüber der Natur behaupteten, also in letzter Instanz eine Weltschöpfung irgend einer Art annahmen (von mir gesp. W M) ..., bildeten das Lager des Idealismus. Die Anderen, die die Natur als das Ursprüngliche ansahen, gehören zu den verschiedenen Schulen des Materialismus.

Zum Thema „Materialismus" aus dem „Anti-Dühring":

> Wir werden später sehen, daß Herr Dühring genötigt ist, der Natur mehr als einmal bewußte Handlungsweise unterzuschieben, also das, was man auf deutsch Gott nennt.
>
> Die Einheit der Welt besteht nicht in ihrem Sein, obwohl ihr

Sein eine Voraussetzung ihrer Einheit ist, da sie doch zuerst sein muß, ehe sie eins sein kann. Das Sein ist ja überhaupt eine offene Frage von der Grenze an, wo unser Gesichtskreis aufhört. Die wirkliche Einheit der Welt besteht in ihrer Materialität, und diese ist bewiesen nicht durch ein paar Taschenspielerphrasen, sondern durch eine lange und langwierige Entwicklung der Philosophie und der Naturwissenschaft.

Die Bewegung ist die Daseinsweise der Materie. Nie und nirgends hat es Materie ohne Bewegung gegeben, oder kann es sie geben ... Materie ohne Bewegung ist ebenso undenkbar wie Bewegung ohne Materie. Die Bewegung ist daher ebenso unerschaffbar und unzerstörbar wie die Materie selbst ... Bewegung kann also nicht erzeugt, sie kann nur übertragen werden.

In den „Elf Thesen über Feuerbach" grenzt Marx diesen Marx-Engels-Materialismus ab gegen den „bisherigen", nur „anschauenden" Materialismus der „bürgerlichen" Gesellschaft.

Der Standpunkt des Neuen [Materialismus] ist die menschliche Gesellschaft, oder die vergesellschaftete Menschheit.

Man kann nun durch gewisse operative Eingriffe die dialektische Geschichtsbetrachtung von der dialektischen Philosophie der Beiden — Marx und Engels — lösen. Das hätte den Vorteil, daß „gewisse krankhafte Erscheinungen" lokalisiert würden. Es hat sich aber gezeigt, daß die Operation ebensooft mißlang, als sie versucht wurde. Man hat alles Mögliche getan, um das abgelöste Glied lebensfähig zu erhalten. Man blies ihm Kants Odem ein. Endlich will man ihm Religion beibringen! Man versuchte es mit einem schönen Namen: „heuristisches — Prinzip!" Es ist sicher, man kann mit einem „Prinzip" Allerhand herausfinden, zumal in Deutschland. Man fand Vieles, auch auf dem Terrain der Theologie. Das abgelöste Glied erwies sich also doch als brauchbar. Es gelang, eine Art Wünschelrute aus ihm zu machen, oder aber es wurde angehängt an den Wagen der „Wissenschaft" — als fünftes Rad. Die Freude war groß: die Wissenschaft hatte ihren Marx in konzentrierter Form, im heuristischen „Prinzip". Die Genossen Epigonen hatten die Genugtuung; ihr Meister war anerkannt: „wenigstens konnte die Wissenschaft sich seinem Einfluß nicht mehr entziehen"!

Die Wirkung dieser und ähnlicher Operationen auf die deutsche Arbeiterbewegung konnte nicht ausbleiben. Das innere Bild entspricht dem äußeren und umgekehrt: Zerrissenheit. Viele nennen es „Buntheit", „Vielgestalt", „Variationsreichtum" und erblicken darin Dynamik, pulsierendes Leben. Ich gebe zu, die Diagnose „Zerrissenheit" ist subjektiv. Aber es bestätigt sie mir jeder Freund dieser Zerrissenheit, jeder Feind einer wurzelhaften, geschlossenen Arbeiterbewegung: es bestätigt sie mir der nächstbeste Nutznießer des kapitalistischen Systems.

4

Den Theologen zu Liebe will ich dies zum Schluß am „Problem" der Religion andeutungsweise exemplifizieren. Der Marxismus hat ihr bekanntlich den Stempel aufgedrückt: Privatsache! Das Verhalten zu dieser „Privatsache" ist charakteristisch. Die Einen, für die der Sozialismus noch nie etwas Anderes war als eine Lohnbewegung, verhalten sich dieser Privatsache gegenüber gleichgültig. Sie sind meist „aufgeklärt" und „emanzipiert"! Die Bonzokratie in der Arbeiterbewegung verdankt ihnen sehr viel. Die Anderen sind entweder aktive „Frei"-„Denker" oder „Religiöse".

Die Ersteren fühlen sich als die wahren Erben des Marx-Engels-Gutes. Für sie ist alles, was nach Religion riecht, ein für alle Mal erledigt. Sie sind die eilfertigen Schüler der „kritischen" Religionswissenschaft. Sie erklären einem alles und stehen über den Dingen. Sie sind nicht nur selbst emanzipiert, sondern emanzipieren Andere. Bei ihnen ist der philosophische Materialismus in guten Händen. Sie sagen haargenau das, was Marx-Engels je gesagt und geschrieben. Sie sind orthodox. Für sie ist dialektisch-materialistische Geschichtsbetrachtung untrennbar von dialektisch-materialistischer Natur-(Welt-)Betrachtung. Sie öffnen mit Hilfe der „Dialektik" alle Türen, sprengen alle Vorurteile und lösen alle Probleme.

Die Letzteren, die Religiösen, zerfallen in verschiedene Gruppen. Wir greifen zwei heraus. Die Einen halten die Religion hoch und in Ehren, haben ein gutes Herz und viel Mitleid. So werden sie Sozialisten. Es sind Märtyrer, denn sie schlucken viel, ohne es zu verdauen. Die Anderen halten die Religion weder hoch noch in Ehren, sondern leben, wie man zu sagen pflegt, aus ihr. Es sind die Sozialisten eines Imperativs. Sie wetteifern mit ihren Freidenker-Genossen in der Arbeit für den Sozialismus. Sie sind nicht lau, unentschieden, sondern radikal und unerbittlich. Man wirft ihnen vor, sie seien keine Taktiker und mißtraut ihnen auch deshalb. Ihre Ankläger sind zwar gute Taktiker, haben aber eine schlechte Taktik (die beste Taktik ist schlecht, wenn sie zum Selbstzweck wird, wenn man von ihr lebt). Diese Religiösen schlucken ebenfalls viel, zumal sie Wert auf das Prädikat „marxistisch" legen. Aber sie haben ein Steckenpferd, das ihr Verhängnis ist: sie trennen Mann und Werk! Indem sie „zugeben", daß Marx und Engels wohl Atheisten gewesen sein mögen — für sich persönlich —, konstruieren sie die Möglichkeit einer Unterscheidung und Trennung. Daß Marx und Engels Atheisten waren, ist für sie gewissermaßen ein historischer Zufall, keineswegs bindend für den Marxismus. Der Atheismus und philosophische Materialismus der Begründer des „wissenschaftlichen Sozialismus" ist für sie erklärlich (und zu entschuldigen) aus der damaligen philosophisch-theologischen „Situation" heraus. Die Kosmetik der Religiösen bedient sich der Chirurgie. Sie schneidet sozusagen eine Warze ab. Die Frage ist: War es eine Warze?

Aber man sollte doch aus der Praxis der Chirurgie lernen: abgeschnitten ist schnell; die Wunde heilt, der Kerl ist wiederhergestellt. Doch bald zeigt sich, daß etwas fehlt. Der Organismus ist gestört. Und hier rechtfertigt sich die Ueberschrift, die unserem Aufsatz vorangestellt ist.

Sie predigt keine Reaktion, kein „Zurück auf Marx" —, denn wir sind nicht über Marx hinausgekommen. Oder heißt es „über Marx hinauskommen", wenn wir ihn akzeptieren, nachdem wir ihn unters Messer genommen haben? Von den „Frei"-„Denkern" kann man nicht sagen, sie seien noch nicht über Marx hinausgekommen. Dieser Vorwurf würde sie nicht treffen. Für sie ging die Weltgeschichte, wozu wohl auch die Geschichte des menschlichen Geistes gehört, am 14. März 1883 zu Ende. Was nachträglich noch passieren sollte, gehört in den Anhang.

Sie predigt auch nicht nach bekanntem Vorbild: „Her mit dem ganzen Marx!" Der ganze Marx überschreitet aus natürlichen Gründen nicht die Schwelle des 20. Jahrhunderts. Wohl aber will sie sagen: wir können den Menschen Marx nicht ersetzen durch einen wie auch immer gearteten Marxismus. Ein solcher kann uns bestenfalls ein System von Lehren und Begriffen übermitteln. Das ist wichtig genug für eine Klasse, eine Partei. Kein Marxismus vermag uns aber als Individuen irgendeiner Gemeinschaft oder Gesellschaft dem Zwange entheben, nach dem Woher und Wohin befragt zu sein. Wir mögen die Nase rümpfen angesichts der Antwort, die der befragte Mensch Karl Marx direkt oder indirekt hinterläßt. Wir haben aber nicht das Recht, und es nützt uns auch nichts, von dieser Antwort ein Jota zu streichen, um das Uebrige „verwerten" zu können.

Peter Wust schreibt in dem Aufsatz „Der tiefere Sinn in der philosophischen Wende unserer Zeit" unter Anderem: „... man weiß noch nicht recht, ob man sich für Kierkegaard und gegen Ludwig Feuerbach oder umgekehrt entscheiden soll." Es ist nicht ausgeschlossen, daß Ereignisse den Philosophen die Entscheidung erleichtern werden ...

Freiburg i. Br. Walter Müller-Loerrach

Indologische Randbemerkungen zu Mathilde Ludendorffs Buch „Erlösung von Jesu Christo"

5. Chronologische Fragen

Eine Fülle von Irrtümern M. L.'s sind nun entsprungen der chronologischen Unklarheit ihres Geistes. Auf die von M. L. (S. 21) als Tatsachen gebrachten, sehr umstrittenen, astronomisch errechneten Hypothesen von Jacobi (nicht Jakobi!) brauchen wir hier nicht einzugehen. Ueber die Vorgeschichte der Inder wissen wir recht wenig. Wenn auch Jacobi nach M. L. glauben sollte, daß es schon 12 000 v. Chr. Brahmanen in Indien gegeben hat, so kann der Leser durch M. L. auf den Irrweg geführt werden, als datiere Jacobi nun auch die vedische und Krischnaliteratur in diese dunkle Zeit. Er denkt nicht daran. „Jacobi setzt das vedische Zeitalter, die früheste Periode der indischen Literatur, auf etwa 3500 bis 2500 vor Christus an" (J. W. Hauer „Die Arier" in Maximilian Kern „Das Licht des Ostens" 1922, S. 12). Das klingt schon anders. Die große Mehrheit der Forscher datiert die Entstehung der Veden allerdings erst ins zweite Jahrtausend v. Chr.*)

Uns interessiert hier vor allem das Alter Krischnas, denn von Buddha steht als Todesjahr 477 v. Chr. fest. Da er 80 Jahre alt geworden ist, hat er also von 557 bis 477 v. Chr. gelebt. M. L. macht daraus die Zeit „600 vor dem Jahre 1" (S. 21)! Je älter, umso besser, sagt sie sich, je älter, umso beweiskräftiger. Bei den Hindus bestehen „nicht nur in den einzelnen Gebieten verschiedene Zeitrechnungen, sondern es werden auch in ein und derselben Gegend verschiedene chronologische Methoden nebeneinander angewandt. Die eigentlich astronomische Aera der Hindus rechnet nach den Jahren des Kaliyuga, d. h. der Weltperiode, in welcher wir jetzt leben, die im Jahre 3102 v. Chr. mit dem Tode des Gottmenschen Krishna begonnen haben soll (!)" (v. Glasenapp, Der Hinduismus, München 1922, S. 351). Diese mythologische, von der Wissenschaft nicht ernstgenommene Zahl 3102 v. Chr. rundet nun M. L. in großzügiger Denkweise auf die Zeit „4000 vor dem Jahre 1" ab (S. 21). Ihr Krischna zählte also seine 900 Jahre, als er starb.

Was weiß man nun wirklich von der Existenz und dem Alter Krischnas? Zur Entstehungsgeschichte des Krischnaismus weise ich hin auf Garbe, „Indien und das Christentum", S. 209 ff., und auf die berühmte Einleitung zu seiner Uebersetzung der Bhagavadgita. An der Geschichtlichkeit des Krischna besteht so wenig ein Zweifel wie an der Geschichtlichkeit Buddhas oder Jesus (Bhag. 31). Zuerst taucht der Name Krischna, der Sohn der Devaki, als der eines Schülers in Chandogya-Upanishad 3, 17, 6 auf (s. Deussen, 60 Up. des Veda, S. 114). Das ist alles, was die Veden, Brahmanas und Upanishaden von Krischna melden. Für die Entstehungszeit der Chand.-Up. setzt man etwa 800—1000 v. Chr. fest (vgl. Garbe, Bhag. 34). Literarisch bezeugt ist eine von Krischna gestiftete Sekte aber erst im 4. Jahrhundert v. Chr. durch den Grammatiker Panini. Aus der Tatsache, daß wir aus Tempelruinen wissen, daß Buddhas Vorfahren u. a. auch Rukmini, die Lieblingsgattin Krischnas, verehrt haben, zieht Garbe (217) den wohl etwas kühnen Schluß, daß der Krischnakult schon im 6. Jahrhundert v. Chr. „in voller Blüte" gestanden haben „muß". Reicher fließt das Material über Krischna dann erst im Epos Mahabharata (entst. 400 v. Chr. bis 400 n. Chr.), das auch die Bhagavadgita enthält. Ueber das Alter der Bhagavadgita sagt der Fachmann Garbe: „Ich fürchte, daß hier überhaupt nicht Gewißheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit zu gewinnen ist" (Bhag. 69). Um die Mitte des 5. Jahrhunderts n. Chr. wird die Bhagavadgita zuerst literarisch bezeugt durch Kalidasa. Die Gita ist überarbeitet worden. Garbe kommt zum Resultat, daß die Gita in der jetzigen Gestalt im 2. Jahrhundert n. Chr. und die Urgita wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr. entstanden ist (S. 70, 74, 75).

„Aus dem Wuste der Sagen, Legenden und Mythen, von denen die Gestalt Krsna's überwuchert ist, schält sich als Kern heraus ein siegreicher Held, der zugleich ein erfolgreicher Religionsstifter war" (Bhag. 28). In dem 100 000 Verse umfassenden Mahabharata sollen sich alle Entwicklungsstufen Krischnas als Mensch, Krieger, Lehrer, Halbgott, Gott und Allwesen nachweisen lassen. In Krischnas Fall soll der Euhemerismus einmal berechtigt sein (Bhag. 31). Man wird als Religionsphilosoph sich auch hier eine gewisse Skepsis bewahren dürfen.

Immerhin wird man folgendes beachten müssen. Im Gegensatz zur einmaligen Fleischwerdung (Inkarnation) des Gottes im Christentum werden im Hinduismus allgemein zehn Inkarnationen des Gottes Vischnu (zum Teil in Tieren!) angenommen, abgesehen von zahllosen andern, und die Neigung der Hindus, „in einem Menschen, der irgendwie Eindruck auf sie macht oder ihnen große Wohltaten erweist, den Glanz der inkarnierten Gottheit" zu sehen, ist groß. So wurde selbst mein Lehrer J. W. Hauer in Indien „zur Würde einer Inkarnation des Gottes Krischna erhoben" (vgl. Hauer „Brahmanismus und Hinduismus" in „Licht des Ostens" S. 63 f.).

Die für den Krischnaismus „kanonische" Literatur ist nun aber durch die Jahrtausende weitergewachsen. Garbe unterscheidet vier große Perioden: 1. bis etwa 300 v. Chr., 2. von etwa 300 v. Chr. bis zum Anfang unserer Zeitrechnung, 3. von 1—1100 n. Chr. (Vedantisierung, Pantheisierung, Erotisierung), 4. seit dem 11. Jahrhundert (Bhag. 48 f.).

Ein besonderer Lieblingsgegenstand der Krischna-Legende sind Krischnas, des Hirten, erotische Spiele mit den Hirtinnen. Dieses „Vorbild" Christi soll nach der Legende neben seiner Lieblingsfrau Radha 16 000 Frauen gehabt haben, mit denen er 180 000 Söhne zeugte (Glasenapp „Hinduismus" S. 129). Im Gitagovinda hat der bengalische Dichter Jayadeva im 12. Jahrhundert n. Chr. das Liebesleben Krischnas besungen, von dem freilich schon im 5. Jahrhundert nach Christus der Harivamscha berichtet (Garbe, Indien, S. 220).*)

Wenn man bedenkt, daß die geschichtlich bekundete Literatur des Krischnaismus mindestens 3—4000 Jahre nach jenem mythologischen von M. L. geglaubten Krischna von „4000 vor dem Jahre 1" oder mindestens ein halbes bis zweitausend Jahre nach dem für die Forschung um etwa 1000—800 v. Chr. bezeugten Krischna entstanden ist, so wird über ihren „historischen" Wert nicht viel Zweifel sein. Man stelle sich vor, was aus den Evangelien des Neuen Testaments geworden wäre, wenn sie nicht einige Jahrzehnte, sondern 3000 Jahre nach dem Tode Jesu verfaßt worden wären! M. L. will uns nun glauben machen, daß die Krischna-Legenden auch aus dem Jahre 4000 v. Chr. stammen: „Die Christen können freilich nicht ahnen, daß die Evangelisten 4000 Jahre später (!) die Krischna-Legenden und die gesamte (!) Lehre Krischnas in verstümmelter (!) Form Jesu von Nazareth einfach zugesprochen haben" (S. 283 Anm.). M. L. ist eben dem naiven Kurzschluß erlegen, daß bei entfernter Aehnlichkeit alles Spätere vom früheren abgeschrieben sein muß, und daß, wenn Krischna 4000 Jahre v. Chr. gelebt haben sollte, die gesamte Krischna-Literatur auch 4000 Jahre alt sein muß. S. 279 und oft tut sie immer wieder so, als wären die Lehren Krischnas Jahrtausende älter als die Buddhas. In Wahrheit haben wir literarisch Bezeugtes vom Krischnaismus erst aus der Zeit nach Buddha.

An folgenden Proben mag man sich die Zuverlässigkeit der M. L.'schen Behauptungen klar machen: Die Geschichte „Am Jakobsbrunnen" hat nach M. L. (S. 44) Johannes abgeschrieben von einer buddhistischen Parallele aus dem Divyavadana, dessen Redaktion nach Garbe (Indien, S. 34) eher in das 3. als in das 2. Jahrhundert n. Chr. gesetzt werden muß. Und wenn die Geschichte auch schon vorher im Umlauf gewesen sein sollte, so könnte Johannes nur durch Hörensagen von ihr gewußt, sie aber jedenfalls nicht „abgeschrieben" haben. Ganz abgesehen davon, daß es sich hier um eine schlechte Parallele handelt. Die Geschichte vom verlorenen Sohn**) „findet sich bei den Buddhisten erst in dem ‚Lotus des guten Gesetzes', also

*) M. L. verweist für Jacobis Annahmen sogar auf Moritz Winternitz „Geschichte der indischen Literatur", 1. Bd., Leipzig 1908, freilich ohne nähere Seitenangabe. In Wahrheit kommt dort Winternitz S. 258 zu folgendem sehr vorsichtigen Ergebnis: „Fassen wir das Gesagte zusammen, so steht die Frage nach dem Alter des Veda (um die viel spätere Krischnaliteratur handelt es sich hier nicht!) nicht so, wie man es in letzter Zeit öfters dargestellt hat, als wären Tilak und Jacobi gegen das erwiesene Datum von 1200 oder 1500 v. Chr. für die ältesten Hymnen des Veda aufgetreten. Sondern in Wirklichkeit hat man nie mehr gewußt, als daß die vedische Periode sich von einer ganz unbestimmten Vergangenheit bis 500 v. Chr. erstreckt. Weder die Zahlen 1200—500 noch 1500 bis 500, noch 2000—500, die man in populären Berichten über das Alter der vedischen Literatur öfters findet, haben irgendwelche Berechtigung. Berechtigt ist nur das Datum X—500 v. Chr. Und als Ergebnis der Forschungen des letzten Jahrzehnts darf man hinzufügen: Es ist wahrscheinlich (!), daß man an die Stelle von 500 v. Chr. das Datum 800 v. Chr. wird setzen müssen; und es ist wahrscheinlicher (!), daß das Anfangsdatum X in das dritte, als daß es in das zweite Jahrtausend v. Chr. fällt. Aber hüten (!) wir uns vor bestimmten Zahlenangaben."

*) Ich muß mich wundern, daß M. L. nicht entdeckt hat, daß auch das Hohe Lied von dem Juden „Salomo" aus Gitagovinda abgeschrieben worden ist. Entgangen ist ihr bzw. Jacolliot übrigens, daß der Jude Salomo sein salomonisches Urteil aus der buddhistischen Literatur „abgeschrieben" hat. Für diese Parallele steht allerdings nach allen literargeschichtlichen Kriterien fest, daß hier einmal die Buddhisten „abgeschrieben" haben, um in der Terminologie M. L.'s zu reden. (Vgl. Garbe, Indien, S. 25 ff.)

**) Vgl. Rudolf Otto, Der verlorene Sohn — in Indien? in CW 1930, 14, 681 ff., wo Otto eine neue „Parallele" zum verlorenen Sohn bringt, aber die großen Differenzen aufweist und den Gedanken der „Entlehnung", in diesem Falle aus dem Christentum, weil es sich um einen späten indischen Text handelt, völlig ablehnt.

nicht vor 200 nach Christus, das Wunder der Verwandlung von Wasser in Wein gar erst in der Rasavahini, einem ganz modernen Pali-Texte" (Garbe S. 46). Schon 1882 hat Rudolf Seydel in seinem Buche „Das Evangelium von Jesu in seinen Verhältnissen zu Buddha-Sage und Buddha-Lehre" eingesehen: „Das Gleichnis des „Lotus" hat in Wahrheit mit dem christlichen Nichts (!) gemein, als daß ein ausgewanderter Sohn verarmt zurückkehrt, und vor allem ist die Tendenz der Vergleichung in beiden Parabeln eine ganz und gar (!) verschiedene" (S. 230, vgl. S. 207).

Warnen möchte ich aber noch vor folgender Irreführung M. L.'s: Moses Gesetze, sagt sie, sind zum guten Teil den Jahrtausende (?) älteren Gesetzen des Inders Manu entnommen (21). Manu ist der indische Adam (bzw. Noah). Er ist eine mythologische Figur. Um dem altindischen Gesetzkodex eine möglichst große Autorität zu geben, hat man gesagt, er stamme schon von Manu, dem er von Gott offenbart worden sei. Von einem „Inder Manu" zu reden sollte man sich also hüten. Es ist so, als wenn einer von einem Israeliten Adam redet. Schlimmer aber ist der Unfug mit den „Jahrtausenden". Die beiden besten Kenner der indischen Rechtsliteratur, Bühler und Jolly, setzen für die unterste Grenze des überlieferten Textes des Manava Dharmaschastra das 2. bis 3. Jahrhundert nach Christus fest (vgl. Garbe, Bhag. 73). Natürlich enthält er viel altes Gut, weil das Recht in gewissem Sinn so alt ist wie die irdische Menschheit. Aber dann sind auch Moses Gesetze „Jahrtausende" alt. Wenn M. L. der deutschen Indologie einen Vorwurf daraus machen will, daß sie dem deutschen Volk die Gesetze Manus vorenthält, so ist dazu zu sagen: 1. Treiben wir erst hundert Jahre Indologie, in denen Gewaltiges geleistet worden ist. 2. Hat die Indologie verhältnismäßig nur wenige Jünger. 3. Hatte sie noch Besseres und Wichtigeres zu tun, als Manus Gesetze zu übersetzen. 4. Ist das Wichtigste aus Manu schon oft in deutscher Sprache in Auswahl gebracht worden. 5. In den Sacred Books of the East, Vol. 25, kann jeder Gebildete das Gesamtwerk in englischer Uebersetzung lesen.

Schließlich möchte ich dem Leser einen lustigen Hineinfall M. L.'s nicht vorenthalten. M. L. hat nämlich den der Wissenschaft bisher noch ganz unbekannten indischen „Urtext" von Adam und Eva „entdeckt", wofür sie gewiß zum Doctor humoris causa der Philosophie ernannt werden wird. Man lausche in Andacht den „Urworten":

„Adima trat an sie heran, aber mit Zagen. In der Ferne ging die Sonne im Ozean unter, die Bananenblüten richteten sich auf, um den Tau des Abends aufzunehmen. Tausende von buntschillernden Vögeln zwitscherten in den Zweigen der Tamarindenbäume und Palmen. Leuchtkäfer flogen in der Luft und alle Stimmen der Natur erhoben sich zu Brahma (!), der sich in seiner himmlischen Wohnung darob freute ... Da nahm er sie in die Arme und gab ihr den ersten Kuß. Er sprach dabei leise den Namen „Heva" aus, und so ward es ihr Name ... „Adima", flüsterte die junge Frau, und dann lehnte sich ihre schöne Gestalt hingebend in den Arm des Gatten ...

Die Nacht war hereingebrochen, die Vögel in den Zweigen schwiegen. Der Herr war zufrieden, die Liebe war erwacht, die der Ehe vorangehen soll. So hatte es Brahma gewollt. So war allen Wesen das Vorbild gegeben, daß die Gemeinschaft von Mann und Weib durch Liebe geadelt sein soll, daß sie ohne Liebe aber wider die Natur (!) und wider die heiligen Gesetze ist."

Nach glückseligen Flitterwochen im Paradies folgt dann der Sündenfall. Natürlich macht M. L. keine Stellenangabe. Die wird sie aus begreiflichen Gründen auch bei Plange wohl nicht gefunden haben. Diese kitschige Geschichte ist zweifellos eine glatte moderne Fälschung, geht wahrscheinlich auf das Konto des „notorischen Schwindlers" Jacolliot. Aber wie verblendet muß diese Frau sein, daß sie solchen Schwindel mitmacht. Auch ein Laie, wenn er nur die geringste Ahnung von der aphoristischen Wucht alter heiliger Texte hat, wird erkennen, daß M. L.'s „Urtext" eine Fälschung ist. Nach M. L. S. 174 ist die hebräische Version „eine recht weitgehende (!) Verstümmelung des indischen Mythos". Die jüdischen Evangelisten waren blind für die Schönheit der Bananenblüten, und strichen, als sie die Legende fast wörtlich (!) übernahmen, alles Schöne daran weg. M. L. glaubt sogar, daß Krischna und Buddha diese Legende von Adima und Heva gekannt haben (283), daß sie diese Lehre (!) aber nicht wiederholt haben, weil sie die Lehre von der durch die Liebe geadelten Gemeinschaft von Mann und Weib noch befolgt sahen. Wir schließen daraus: Die Legende von Adima und Heva findet sich weder in den Veden, Brahmanas und Upanischaden, noch „bei Buddha", noch „bei Krischna" sondern nur bei Herrn Jacolliot.

Hamburg Carl Scharbau

(Fortsetzung folgt)

Neuestes zum Hohenliede

Ueber das Hohelied meinten wir seit einem runden Menschenalter ausreichend im Klaren zu sein. Mit der allegorischen Deutung, die aus den beiden Liebenden alle denkbaren Größen, bis zu den verwegensten Abstraktionen, zu machen verstand, war man schon längere Zeit fertig: man sah ein, daß es sich um Menschenkinder von Fleisch und Blut handelte. Auch die dramatische Deutung, die sich seit dem 18. Jahrhundert viel Mühe gab, dem Büchlein durch eine moralisch abgezielte Handlung ein Recht auf seine Stelle im Kanon der Heiligen Schrift von neuem zu sichern, hatte nach Dutzenden von ganz verschiedenen Versuchen, die zuletzt zwei selbständige Dramen mit verschiedenen handelnden Paaren sich ablösen ließen, so ziemlich abgewirtschaftet.

So gelang es mir in den neunziger Jahren, die Deutung eines Herder wieder zur Geltung zu bringen: daß wir es im Hohenliede mit einem bunten Strauß von Liebesliedern zu tun haben, lückenlos und ohne Ueberschriften aneinandergereiht, ebenso wie die Gottessprüche der Propheten in den meisten prophetischen Büchern. Eine große Hilfe dafür bot J. G. Wetzsteins Beobachtung der „Königswoche" bei den Dorfhochzeiten im heutigen Syrien: daß dort das junge Ehepaar sieben Tage lang König und Königin spielt, auf alle Weise von der Bewohnerschaft gefeiert, und ein großer Aufwand von Liebesliedern aller Art dabei zur Geltung kommt. Erhebliche Abschnitte des Hohenliedes, und gerade die auffallendsten, finden dadurch ihre leichte Lösung, und die sieben Tage der Hochzeit Simsons in Richt. 14 und ebenso Jakobs mit Lea in 1. Mos. 29, 27 bürgen dafür, daß auch im alttestamentlichen Israel die gleiche Sitte galt. Die letzte Stütze wurde der dramatischen Deutung genommen durch die Beobachtung, daß haššulammit = die Sulamitin (nur in 7,1 des Buches vorkommend — woraus man ein Mädchen der Landschaft Sulem, im Alten Testament Sunem, für die Zeit des Hohenliedes gewonnen hatte, und gar den Eigennamen „Sulamith" für die Heldin des Dramas), daß sie nichts weiter ist als Abisag von Sunem, die letzte Gattin und Pflegerin Davids, die nach 1. Kön. 1,3 damals das schönste Mädchen in Israel war. So bedeutet die Anrede „Du Sulamitin" genau das Gleiche wie die andre „Du schönste unter den Weibern", ein Lob, auf das jede Braut am Hochzeitstag Anspruch hat. So drang denn Herders Auffassung von neuem durch; man findet sie, die Uebersetzung mit allen nötigen Erläuterungen, von meiner Hand in der dritten und vierten Auflage von Kautzschs „Die Heilige Schrift des Alten Testaments", 1910 und 1923, durchgeführt.

Das soll nun nicht ferner gelten. In wunderschöner Ausstattung veröffentlichte der Philo-Verlag, Berlin: „Das Lied der Lieder, übertragen mit Einführung und Kommentar von Carl Gebhardt" (1931, 79 Seiten 4°, 3 M). Ein auf andrem Gebiete hochgeschätzter Gelehrter tritt hier in anziehender und gediegener Darlegung für eine andre, in einem wesentlichen Stücke ganz neue Auffassung des schönen Büchleins ein. Eingehend sucht er zunächst meine Deutung zu widerlegen, die er selbst als die „heute noch herrschende" anerkennt[1]). Keine Volksdichtung soll das Hohelied darstellen, sondern Kunstdichtung. Volksdichtung müßte, so meint er, zu der Zeit seiner Entstehung, im dritten Jahrhundert v. Chr., nicht nur in aramaisierender Sprache reden, sondern einfach Aramäisch. In der Tat sprach man zur Zeit Jesu in Palästina Aramäisch, was sich zum Hebräischen etwa so verhält wie das Niederdeutsche zum Hochdeutschen. Aber seit wann das Aramäische in Palästina als Volkssprache herrschend wurde, das vermögen wir nicht zu bestimmen, und könnten wir es, müßte eben das Hohelied um so viel früher angesetzt werden, daß seine hebräischen Klänge sich erklärten. Wie aber hebräische Kunstdichtung zu jener Zeit möchte ausgesehen haben, das zeigt uns der „Prediger Salomo", der bei all seinem Gedankenreichtum an Kunst alles zu wünschen übrig läßt. Dagegen haben wir für Volksdichtung jener Zeit ein wundervolles Seitenstück an der Hand in der Sammlung der „Wallfahrtslieder" Psalm 120—134. Gebhardt unterschätzt eben bei weitem das dichterische Können der Volksdichtung, wie auch die Weite ihres Gedanken- und Anschauungskreises. Bis auf den heutigen Tag ist in jenen Ländern echteste Dichtung in ganz ungelehrten Ständen zu Hause, wie das viele aus dem Volksmunde geschöpfte Sammlungen beweisen.

Die Entscheidung über unsre Frage liegt immer wieder bei der Beantwortung der andren, ob das Buch eine geschlossene Einheit darstellt oder eine lose Sammlung, und da meint eben Gebhardt wieder den Beweis für das Erstere erbringen zu können. Zwar mit dem Drama hat auch er abgerechnet; aber er hat eine andre antike Dichtungsgattung gefunden, gerade in dem hellenistischen griechischen Schrifttum des dritten Jahrhunderts v. Chr. mit Vorliebe gepflegt, der er das „Lied der Lieder" meint zurückweisen zu können. Seine

[1]) Die vereinzelten Versuche aus neuester Zeit, das Buch als kultisches Lied oder Liedersammlung aus der vorderasiatischen Mythologie zu erklären, ein Wiederaufleben der allegorischen Deutung, weist Gebhardt S. 11 kurz zurück.

mannigfachen Berührungen mit den bukolischen Dichtungen des Syrakusaners Theokrit, der während der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts besonders am ptolemäischen Hofe in Aegypten dichtete, hatte man schon im 18. Jahrhundert bemerkt und unter der Voraussetzung der Verfasserschaft Salomos an Abhängigkeit Theokrits von dem Hohenliede gedacht. Aber nun greift Gebhardt die Dichtungsart auf, der ein gutes Teil der Idyllen Theokrits einzugliedern ist, eine Dichtungsart, die bei den Griechen erheblich höher hinaufreicht als das dritte Jahrhundert, den Mimos. „Das Lied der Lieder", sagt er, „ist Mimos. Es ist nicht Drama, bestimmt als Handlung auf irgend einer Bühne dargestellt zu werden, und es ist auch nicht episches oder lyrisches Gedicht, bestimmt einfach gelesen zu werden, sondern es ist soweit Mimos, wie die mimischen Idylle Theokrits ... Es ist Hör-Spiel, nicht Schau-Spiel" (S. 21). Es ist — davon geht Gebhardt S. 19 aus — „Zwiegesang", „amöbäische", d. h. dialogische Dichtung. Zur Erläuterung dessen, was Gebhardt meint, darf ich über die Aufführungsweise des Mimos einen Satz aus denkbar bester Quelle beisteuern, die ihm selbst augenscheinlich unbekannt geblieben ist: „Dramatischer Vortrag durch einen Mimen mit Charakterisierung der Personen durch die Stimme und Andeutung der Handlung durch Gesten ohne szenischen Apparat." Die Beispiele dafür, die Gebhardt aus Theokrit heranzieht, sind nicht eben sehr überzeugend; vor allem das besonders betonte Idyll II mißversteht er. Da spricht nicht, wie er sagt, die Liebende, Simaitha, zuerst mit der Dienerin Thestylis, dann mit dem geliebten Delphis (S. 21), wie denn auch S. 20 von dem „Zwiegespräch der Liebenden in Id. II" redet, sondern Simaitha spricht ganz allein, erst in Beschwörungsformeln und in dem Auftrag an die Dienerin, und nachdem diese sich entfernt, im Gebet an die Göttin Selene. Den Geliebten führt sie nur eine Strecke weit (Vers 114—138) redend ein.

Viel geeigneter zum Vergleich für den Mimos als Theokrit — v. Wilamowitz-Möllendorff, bezeichnet 7 seiner Gedichte als Mimen — sind die Mimiamben des Herondas aus derselben Zeit, die erst vor 40 Jahren im ägyptischen Sande entdeckt wurden. Sie scheinen Gebhardt ganz unbekannt geblieben zu sein Da finden wir die Kupplerin, die von der treuen Ehefrau abgewiesen wird, eine Klage wegen Hausfriedensbruch vor Gericht, die Mutter, die ihren schulschwänzenden Taugenichts dem Schulmeister zur Züchtigung zuführt, zwei Freundinnen mit ihren Dienerinnen beim Besuch des Asklepiostempels, die Frauen im Schusterladen, usw.[1]). Höchste Geschlossenheit der Handlung, volle Einheitlichkeit des vorgeführten Bildes, knappe Kürze kennzeichnen sämtliche uns vorliegenden Mimoi, auch die Theokrits, und darauf eben beruht ihre durchschlagende Wirkung, der wir uns heute noch nicht entziehen können. Gerade diese Eigenschaften aber gehen dem Hohenliede bei all seiner Schönheit durchaus ab, und so sehr sich Gebhardt bemüht, die „Einheit" und den geschlossenen „Aufbau" des Buches nachzuweisen (S. 22 bis 26), so zeigt doch der Ueberblick über seine eigene Uebersetzung, wie wenig ihm das gelingt[2]). Muß er doch die Rede mindestens zwölfmal ganz neu ansetzen lassen, mit immer neuem Wechsel der Personen und der Handlung. Nur die Einheit der Stimmung bleibt übrig, und die erklärt sich vollkommen aus dem gleichen Sitz im Leben, nach Zeit, Landschaft, Schauplatz, Jahreszeit und gesellschaftlichem Hintergrund. Auch für die Berührungen mit Theokrit bedarf es durchaus nicht der Annahme gegenseitiger Beeinflussung von Schulen der Kunstdichtung; auch dafür genügt der gleiche Hintergrund, ob auch in verschiedenen Ländern.

Die abtuende Entscheidung aber gegen Gebhardt's neuen Versuch, das Hohelied als schriftstellerische Einheit zu erklären, bringt derselbe Einwand, dem auch schon die dramatische Deutung erliegen mußte. Genau wie sie sieht auch die Deutung als Mimos in dem Büchlein eine zum Ziele stetig fortschreitende Handlung, und da es sich um Mann und Weib, um Liebenden und Geliebte handelt, so kann dieses Ziel kein andres sein, als der volle gegenseitige Besitz. Das will denn auch Gebhardt im Hohenliede finden und meint den Fortschritt von den ersten Anfängen bis zur vollen Liebesvereinigung (in 7, 11—8, 2) mit Sicherheit nachweisen zu können. Nun muß man sich aber die Hand schon recht fest vor die Augen halten, um nicht zu sehen, daß dieses Ziel von den Liebenden schon längst vorher erreicht ist. Man lese nur 2, 6, auch in Gebhardts Uebersetzung, um sich davon zu überzeugen, und man sehe dann weiter, wie schon vorher, z. B. in 1, 7 und 1, 16 f., das Gleiche vorausgesetzt wird. Und, um nur ein Beispiel anzuführen, wenn in 5, 2 der Geliebte zur Nachtzeit Einlaß in das Schlafgemach der Geliebten begehrt, und sie ihn nicht einfach abweist, sondern sich nur mit Gründen der Bequemlichkeit entschuldigt; wenn sie sich dann dennoch entschließt ihn zuzulassen und, da sie ihn nicht mehr findet, ihn reumütig draußen sucht: so ist doch nicht abzusehen, wie man das anders verstehen soll. Man muß dem Verständnis des Textes auf Schritt und Tritt Gewalt antun, um die gesuchte fortschreitende Handlung durchführen zu können, und das ganze schöne Buch bekommt dadurch etwas so Unstetes, so Zweideutiges, daß es ein wahrer Jammer ist.

Es wird daher doch dabei bleiben müssen, daß es sich um einen bunten Strauß von lauter einzelnen, frischen, duftenden Liederblumen handelt. Und das ist für das schöne Büchlein wahrlich keine Schande, da es ähnliche Sammmlungen aus Altertum und Mittelalter und bei den verschiedensten Völkern in Hülle und Fülle gibt. Und seine Wirkung, sein Eindruck auf den Leser ist dabei unvergleichlich stärker und erfreulicher, als wenn immer wieder der grübelnde Ausleger sich einmischt und dem Leser, in Wirklichkeit dem Dichter, den richtigen Weg meint weisen zu müssen.

Aber dankbar dürfen wir sein für die Fügung, daß vor rund zweitausend Jahren die Auffassung des Hohenliedes als Einheit, seine Zuteilung an den Kunstdichter König Salomo, seine allegorische Ausdeutung auf einen religiösen Inhalt, die Aufnahme der köstlichen Liedersammlung in den Kanon der Heiligen Schrift durchgesetzt und dadurch allein sie uns erhalten hat.

Marburg Karl Budde

[1]) Der vorzüglichen Ausgabe des Herondas in Urtext und Uebersetzung von Rudolf Herzog, Leipzig 1926, ist der oben angeführte Satz entnommen.

[2]) Zu tadeln ist, daß Gebhardt, obgleich er die oben angeführte Deutung auf Abisag von Sunem, also eine bloße geschichtliche Erinnerung, als richtig anerkennt (S. 71 f.), dennoch die Geliebte überall mit „Schulammith" als Eigenname einführt.

Bücher und Schriften

Biblische Taschenkonkordanz. Darstellung und Erläuterung der wichtigsten biblischen Begriffe. Von Friedrich Hauß. Berlin, Furche Verlag 1930. 192 S. mit 16 Seiten Schreibpapier. In Leinen 3.80 M.

Diese Konkordanz will ihren großen Brüdern keinen Abbruch tun. Sie ist kein wissenschaftliches Nachschlagewerk, sondern geht nur den wichtigsten biblischen Begriffen nach, diese quellenmäßig unterbauend und entfaltend. Es ist also ein ganz neuer Typus, der sich unter Bibellesern und Bibelstudenten sicherlich viel Freunde erwerben wird, nicht nur durch seine Gründlichkeit, sondern auch durch Handlichkeit und Klarheit. Natürlich können auf 190 Seiten nicht alle biblischen Begriffe und Aussagen erfaßt werden, immerhin wäre für eine zweite Auflage zu überlegen, ob man nicht Worte wie Erniedrigung und Erhöhung, im allgemeinen aber solche mit ‚Selbst' berücksichtigen könnte. Hans Schimmelpfeng

Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte. Von Walther Köhler. Tübingen, J. C. B. Mohr 1930. 35 S. 1.80 M.

Die Heidelberger Antrittsvorlesung Walther Köhlers sucht, in einem Zeitalter weitgehender Abwendung von aller Vergangenheit, die Stellung der Kirchengeschichte im Ganzen der Theologie auf Grund ihrer systematischen Aufgabe darzutun. Die Vorlesung ist polemisch orientiert sowohl an der Geschichtslosigkeit des neuamerikanischen Bildungsmenschen, mit der sich diejenige des mondänen Barbaren liiert, als auch an der „glanzvollen Neublüte" der „Kirche der Autorität", des Katholizismus, der auf protestantischer Seite „eine neue Orthodoxie und eine an Ausschluß aller historischen Bedingtheit unüberbietbare Offenbarungstheologie in der sogenannten ‚Dialektik' an die Seite tritt". „Die Kirchengeschichte steckt in einer Krisis. Will sie aus ihr heraus, so kann sie nicht mit trotzigem „Dennoch" den Akt der Selbstbehauptung durch Versteifung auf die gute alte Zeit vollziehen, sie kann nicht als Tochter der Geschichtswissenschaft, die sie war, einfach den Arm enger um die Mutter schlingen, denn sie würde die Schwungkraft der Zeitgemäßheit mit der Rückständigkeit in gänzlich veränderter Zeit eintauschen, und — der Boden der Geschichtswissenschaft stützt nicht mehr ohne Weiteres, weil er selbst aufs allerstärkste schwankt. Selbstbesinnung im Sinne der Neuorientierung ist die Stundenuhr ..."

Die gesuchte „Neuorientierung" der Kirchengeschichte sieht Köhler einmal darin, daß die „Christentümsgeschichte vollbewußt als Provinz in die allgemeine Weltgeschichte hineingesetzt" wird, was z. B. bedeutet „die Geburt des Christentums als reife Frucht aus dem Schoße der Antike als der Kulturwelt des Imperium Romanum zu verstehen suchen", kurz ausgedrückt: „Verständnis (des Christentums) aus dem Geist der Antike". „Die Christentumsgeschichte als Teil der Weltgeschichte steht in der universitas literarum im Kosmos der Geister als organisches Glied und ist damit wissenschaftlich legitimiert." — Von dieser leitenden Voraussetzung aus (zu deren Diskussion hier nicht der Ort ist und über die kaum leicht eine Verständigung erzielt werden könnte) stellt der Verfasser die gewiß allgemein Zustimmung findende Forderung auf: „Die Vorherrschaft des Stoffgeschichtlichen, in der landläufigen Kirchengeschichtsschreibung unmittelbar drückend, muß der geistesgeschichtlichen Betrachtungsweise, die das hinter den Erscheinungen Wirkende, das Organische in den historischen Gebilden, sucht, weichen." — Endlich ist die kirchengeschichtliche Forschung vor „die Frage nach dem Sinngehalt des Ganzen" gestellt. Sie mündet damit aus in eine christliche Geschichtsphilosophie, deren Aufgabe es ist: „den Logos der Geschichte zu ergreifen".

Da es offensichtlich wahr ist, wenn der Verfasser zugesteht: „das Hauptarchiv für dieses erkennende Nachgehen steht drüben" (weshalb Ranke auch im Himmel Archivar zu sein begehrte), so dürfte aber dieses „Ergreifen des Logos der Geschichte" vielleicht doch etwas uns grundsätzlich Unmögliches sein, indem Gott dieses Wissen ein für alle Mal seiner Weisheit vorbehalten haben könnte. Darf die kirchengeschichtliche Arbeit sich nicht darauf konzentrieren und sich darin bescheiden, die Geschichte der ecclesia Christi in ihrem rätselvollen aber lehrreichen Gang so weit möglich zu erkennen und zur Darstellung zu bringen, sich des Spekulierens über die für unsern Blick uferlose Gesamtmenschheitsgeschichte aber nüchtern zu enthalten?

Peter Barth

Gottesdienst und Menschenadel. Von Edmund Mugler. Viertes Buch: **Die katholische Kirche und Meister Eckehart.** Stuttgart, Frommanns Verlag 1931. 168 S. 4.50, geb. 6 M.

Trotz der Aechtung des „Historismus" durch die dialektische Theologie fließt die theologische Geschichtswissenschaft in ruhigem, breitem Strome weiter. Trotz der Herabsetzung des Persönlichkeitsgedankens wird die echt evangelische Frömmigkeit des edlen frommen Menschentums Jesu auch weiterhin in unserer Kirche kräftig vertreten. Für beides ist das groß angelegte Muglersche Werk, dessen erste drei Bände in der CW 1930, 6, 292 ff. ausführlich angezeigt worden sind, ein Beweis.

In dem neuen Bande führt der Verfasser zuerst mit leichter Mühe den Beweis, daß die Kirche sehr bald wieder von der reinen Höhe Jesu zu der gemeinen, selbstsüchtigen Frömmigkeit nach Art der Pharisäer herabgesunken ist. Dabei beurteilt er freilich Augustin zu hart und übersieht neben dem Kirchenlehrer mit seinen grausamen Lehren von der Vorherbestimmung und der Gnadenwahl das religiöse Genie der „Bekenntnisse". Dann aber führt er zu einem neuen Höhepunkt der sittlichen Gottesidee auf ihrem Wege von Amos über Jesus zu Luther: Meister Eckehart.

Wir befürchten zunächst, daß der Mystiker als solcher der Sittlichkeit ferner stehe. Aber in glänzender Weise überzeugt uns Mugler, indem er Eckehart selbst sprechen läßt, daß nach ihm der im innersten Seelengrund mit Gott geeinigte Mensch eben aus der Quelle alles Guten heraus Gutes wirken muß, ohne ein Warum, ohne Tugendstolz oder Lohnsucht, so wie die Sonne scheint und das Leben lebt. Dies ist der Tod jeder niedrigen oder kopfhängerischen Frömmigkeit.

Mugler ist ein sehr tüchtiger Vorkämpfer gegen Unterdrückung der freien evangelischen Persönlichkeit durch Kirche und Orthodoxie jeder Art. Seine Bücher sind in schöner, leicht verständlicher Sprache geschrieben und wirken durch die Sache auf das religiös-sittliche Gefühl, ohne jemals erbaulich zu sein. Auch der neue Band sei warm empfohlen.

Hermann Tögel

Greifswalder Studien zur Lutherforschung und neuzeitlichen Geistesgeschichte. Herausgegeben von der Greifswalder Gelehrten-Gesellschaft für Lutherforschung und neuzeitliche Geistesgeschichte. Bd. 4. Berlin und Leipzig, Walter de Gruyter u. Co. 1931. 38 S. 3 M.

Das dem Andenken Günther Holsteins gewidmete Heft bringt neben einer dankenswerten Abhandlung von Rudolf Hermann „Zu Luthers Lehre vom unfreien Willen", die sich eingangs mit einer bestechenden These von Frank Thieß auseinandersetzt, einige lehrreiche Mitteilungen und Bemerkungen des bekannten Greifswalder Germanisten Wolfgang Stammler unter dem Titel „Apostelgeschichte 27 in nautischer Beleuchtung und die ostdeutsche Bibelübersetzung des Mittelalters". Die von Walter Ziesemer 1927 herausgegebene „Ostdeutsche Apostelgeschichte des 14. Jahrhunderts" gibt in Vers 29 und 30 von Acta 27 unter Vertauschung der Begriffe puppis und prora ihre lateinische, übrigens mit dem Urtext übereinstimmende Vorlage so wieder: „do wurfen sy vor uz dem schiffe, das dy stevene heysit, vir ankere ... und teten, als ob sy ankere hinden uz dem schiffe welden werfen".

Stammler hat nun meines Erachtens überzeugend dargetan, daß hier nicht eine Verwechselung aus Unkenntnis, sondern eine Vertauschung aus seemännischem Sachverstand, also kritische Verbesserung am Text vorliegt. Eine Möglichkeit hätte Stammler allerdings dabei offenlassen müssen, daß nämlich schon eine uns bisher freilich sonst unbekannte Lesart der lateinischen Vorlage diese Verbesserung darbot. Dankbar zu begrüßen ist die Mitteilung des Rigaer Lukasfragments aus dem 14. Jahrhundert.

Der einleitende Ueberblick über die bisherige Erforschung der mittelalterlichen Bibelverdeutschung zeigt deutlich die Notwendigkeit der Zentralisation der Forschung auf diesem Gebiet, wie wir sie in unserem Deutschen Bibel-Archiv erstreben. Mehrere der dort als bisher unbeachtet gebliebenen verzeichneten Handschriften sind längst untersucht und verwertet.

Hans Vollmer

Konfessionskunde. Ein Handbuch der christlichen Kirchen- und Sektenkunde der Gegenwart. Von Dr. Konrad Algermissen. Hannover, Josef Giesel 1930. 864 S. 12, geb. 13 M.

Aus einer Schrift über die katholische Kirche und die (vom katholischen Standpunkt aus gesagt) Sekten der Gegenwart ist in dieser (4.) Auflage ein umfassendes Werk geworden, das man erstens vielen Katholiken in die Hand wünschen darf. Der Verfasser, Leiter der apologetischen Arbeit bei der Zentralstelle des Volksvereins für das katholische Deutschland in München-Gladbach, schreibt als überzeugter Katholik, aber mit so guter Kenntnis von den nichtkatholischen Gruppen der Christenheit und so viel Willen zur Sachlichkeit und Gerechtigkeit, daß man nur sagen kann: die Auseinandersetzung und der unvermeidliche Kampf der beiden Hauptkonfessionen in Deutschland würden sehr viel gewinnbringender werden, wenn diese Gesinnung überall auf beiden Seiten herrschte. Besonders für Luther (nicht für Zwingli) hat er bei aller sachlichen Ablehnung so viel Verständnis, daß über alle Einzelheiten eine ruhige Aussprache, über viele eine wirkliche Verständigung möglich scheint. Die Frage ist alles Nachdenkens wert, ob Luther, sicher aus tiefster innerer Not heraus, gewiß auch genial, ebenso aber gewaltsam, den Gedanken der Allwirksamkeit Gottes so in den Mittelpunkt gestellt hat, daß dadurch allerdings das System der mittelalterlichen Kirche gesprengt wurde, aber nur ganz Wenige ihm auf diesem Weg folgen können. Welche evangelischen Christen, vollends welche lutherischen Kirchen machen denn mit dem Inhalt von Luthers systematischer Hauptschrift „Vom geknechteten Willen" Ernst? Folgen wir aber in seinem (wie er selbst meinte) Hauptgedanken dem Reformator nicht, so fragen unsere katholischen Brüder natürlich, ob denn überhaupt die Kirchenspaltung notwendig oder auch nur berechtigt war. Freilich darf die Gegenfrage gestellt werden, ob in dieser seiner Schrift wirklich der einzig richtige Ausdruck von Luthers innerstem Erleben liegt, und ob es nicht sonst noch genug Dinge gibt, die uns von der Kirche des Papstes getrennt haben und trennen.

In jedem Falle liegt aber in alledem schon, daß Algermissens Buch zweitens auch für den Protestanten lehrreich ist. Es ist die erste katholische Konfessionskunde in diesem umfassenden Stil, und namentlich über allerlei Gruppen, die sich in der Neuzeit von der katholischen Kirche getrennt haben, die tschechoslowakische Nationalkirche, die auf den Philippinen usw., erfährt man, auch wenn man sich dem Urteil des römischen Katholiken nicht anschließen kann, doch vielerlei uns nicht Geläufiges. In dem über den Protestantismus Gesagten wird natürlich mancher Protestant am meisten Anfechtbares finden; die schwächste Partie des Buchs ist die Skizze der neueren Entwicklung der evangelischen Theologie. Aber vom Katholizismus, nicht so sehr von seiner Organisation und Verbreitung als von seinem Wesen, besonders vom katholischen Kirchenbegriff bekommen wir hier ein gutes Bild, und einen Abriß der katholischen Kirchenlehre, so wie ihn ein gebildeter deutscher Katholik der Gegenwart gibt, an denjenigen Punkten, wo verschiedene Auffassungen möglich sind, die mildere bevorzugend. An einzelnen Punkten ist er unkritisch; daß bis ins 2. Jahrhundert hinein alle Bischöfe von Rom Märtyrer geworden seien, ist zwar wohl denkbar, aber viel zu wenig beglaubigt, als daß man es erzählen sollte.

Aufs Ganze gesehen also: ein Buch, das einen großen Fortschritt bedeutet. Der erstaunlich wohlfeile Preis ist wohl nur durch Massenabsatz erklärbar, der sehr zu begrüßen wäre.

Hermann Mulert

Lessings Weltanschauung. Von Hans Leisegang. Leipzig, Felix Meiner 1931. 205 S. 7.50, geb. 9.50 M.

Lessing, Das Erwachen des deutschen Geistes. Von Albert Malte Wagner. Leipzig-Berlin, Horenverlag 1931. 276 S. 5.50, geb. 9 M.

Im Lessing-Jahre 1929 stiftete der Reichspräsident einen Preis von 5000 M für die „beste, wissenschaftlich begründete und gemeinverständlich gefaßte Darstellung von Lessings Weltanschauung" und setzte für die Bearbeitung eine Frist von knapp 20 Monaten. Hierin war er schlecht beraten; denn in so kurzer Zeit kann kein Mann mit einem wissenschaftlichen Gewissen die Aufgabe erledigen. Trotzdem brachten 21 beamtete Gelehrte und freie Schriftsteller den Mut zur Bewerbung auf, und der Preis wurde kurzerhand, d. h. ohne jede nähere Begründung Professor Hans Leisegang zugesprochen. Diese Entscheidung hat verdientes Aufsehen erregt, und Professor Julius Petersen, wohl der Maßgebende im Dreimännerrate der Preisrichter, hat die unter anderem auch im Internationalen Schriftstellerklub erhobenen Vorwürfe nicht entkräften können.

In der Tat entspricht Leisegangs Schrift weder formell noch inhaltlich den Bedingungen: sie wird auch durch das einführende Kapitel über „Die Orthodoxie und die Weltanschauungen" nicht gemeinverständlich, und sie behandelt nicht Lessings Weltanschauung, sondern nur ein Teilgebiet: seine Geschichtsphilosophie im Zusammenhange mit ihren religiösen und ethischen Voraussetzungen. Diese Spezialaufgabe, die sich Leisegang gestellt hat, hat er glänzend gelöst, und wenn er nicht bereits selbst in seinem Buche betont hätte, daß hier zum ersten Male diese Zusammenhänge konstruiert seien, und er nicht geradezu von seiner „Entdeckung" spräche, müßte es der Berichterstatter seinerseits hervorheben, wie hier aus der Analyse der philosophischen Hauptwerke Lessings — auf diese und auf „Nathan" beschränkt sich Leisegang — ein großangelegtes Gedankengefüge ersteht. Der religiöse Mensch — darin gipfelt Leisegangs Untersuchung — deutet die Geschichte, dieses Gewebe von Irrtümern, durch das die Vernunft hindurchgeht, als Gottes Werk und Willen, als die ewige Wahrheit, die sich in ihrer irdischen Erscheinung in Irrtümer zerteilen muß, um sich am Ende der Entwicklung wieder zur vollen Wahrheit zusammenzufassen. Tändelnde Nebenbemerkungen, z. B. die schulmeisterliche Belehrung Lessings, wie er eigentlich die Ringparabel hätte umdichten müssen, oder die billige, aber von jedem Kostümgeschichtler wie von dem Geschichtsschreiber der geistigen Moden, der Ismen leicht widerlegbare Witzelei, daß jede Mode sich zuerst bei der weiblichen Welt äußere, fallen freilich aus

dem Rahmen, ohne aber das Gesamtbild zu bedrohen. Andererseits muß aber festgehalten werden, daß allenfalls für einen mittelalterlichen Scholastiker die Weltanschauung sich in der Betrachtung des Verhältnisses Gottes zur Welt erschöpft, daß aber für einen lebendigen Menschen der neuen Zeit der Begriff Weltanschauung weit umfänglicher ist und auch, um nur Weniges zu nennen, die Stellung zur Kunst und die Stellung zum Staate einbegreift als den beiden eigentümlichsten Formungen jenes Chaos, das man gemeinhin Welt nennt.

In diesem allgemeingültigen Sinne hat Albert Malte Wagner die Aufgabe aufgefaßt, und er hat mit seiner Arbeit ein Ehrendiplom des Preisstifters eingeheimst. Wagner hat vielleicht keine glückliche Wahl getroffen, als er auf der Suche nach einem Leitwort für die Gliederung seines Stoffes sich für „Kampf" entschied: Kampf um die Kunst, um Gott, um den Menschen. Wohl kämpft eine geschiedene Frau um ihr Kind, Kohlhaas um sein Recht, aber Lessing nicht um Kunst, Gott und Mensch, denn Niemand will sie ihm nehmen. Ueberhaupt eignet sich Kampf als der Ausdruck stärkster Betätigung nicht zur Kennzeichnung der Weltanschauung, die im Kampf sich äußert, behauptet, durchsetzt, aber nicht selbst Kampf ist. Schon diese Gliederung, aber auch einzelne, angreifbare Urteile, gelegentliche Widersprüche, sprachliche Unebenheiten, eine Fülle vermeidbarer Fremdwörter verraten, daß Wagner unter dem Drucke der karg bemessenen Frist stand. Daß er sein Werk nicht ausreifen lassen konnte, ist um so bedauerlicher, als er über eine seltene Vertrautheit mit Lessing, und zwar den ganzen Lessing gebietet und auch selber ein inneres Verhältnis zu der Gesamtheit der Fragen, die Lessing bewegen, hat. Indem er sich aber auch darauf besinnt, daß man bei der Darstellung der Weltanschauung eines Menschen auch auf das eingehen muß, was für diesen nur untergeordnete Bedeutung hat oder wogegen er sich bewußt oder unbewußt abschließt, und indem er ferner zeigt, wie Lessing seine Weltanschauung auch gelebt hat, bereichert er sein Buch ungemein. Oft erfreut er durch klassische Formulierungen (z. B. „die männliche Resignation der Bibliolatrie") und durch Auffindung eigenartiger Zusammenhänge (etwa in der Ableitung von Lessings schriftstellerischen Pathos aus seiner Leidensfähigkeit auf intellektuellem Gebiete). Temperamentvoll geschrieben und damit eine gewisse Verwandtschaft mit Lessing offenbarend, dem es letzten Endes doch auch mehr auf die ewige Lebendigkeit als auf das ewige Leben ankam, bedarf Wagners Buch nicht der marktschreierischen Reklame, die der Verlag im Anschluß an die Urteile der Tagespresse, der Mode der Zeit folgend, macht: „Buch von nicht alltäglichem Format (es beträgt 15,5 × 23) — das Buch wird zum Führer — ohne Zweifel das schönste Buch über Lessing" usw. Wagner führt in der Tat über Erich Schmidt und Dilthey hinaus, wie auch die „Neue Literatur" anerkennt. Und ist sein Buch auch noch nicht das klassische Werk über Lessing geworden, so bedeutet es doch eine der letzten Stationen auf dem Wege dazu. Hans Weichelt

Goethes letztes Lebensjahr. Von Paul Fischer. Weimar, Hermann Böhlaus Nachf. 1931. 176 S. 8, geb. 10 M.

Für den Gebirgswanderer kann es etwas tief Bewegendes und Beglückendes haben, wenn er, nachdem den ganzen Tag über die Herrlichkeit der Berge in Sonnenglanz und Sonnenduft ihm die Seele erfüllt hat, am Abend das wunderbare Schauspiel noch einmal so sieht, daß die sinkende Sonne jede Falte aufschließt und in Tiefen blicken läßt, die sonst im großen Zusammenhang verschwinden. Da wird „neuer Glanz und Deutlichkeit gespendet." Es kann überraschen und erstaunen, wenn uns von einem innerlich großen Bauwerk ein wesentlicher, vollendender Teil in scharfem Einzelbild vor Augen geführt wird, so daß in dem abgeschrankten Bezirk der Geist des Ganzen noch einmal eindringlichst zu uns spricht.

So ist Fischers Buch. Er selbst gebraucht zur Erläuterung seiner Absicht das Bild vom Brennspiegel: Es möchte ... „die überwältigende Größe dessen, worauf der Name Goethe hinweist, gleichsam in einem Punkt, in den kleinsten Zeitraum zusammengedrängt zur Anschauung bringen." Das ist ihm gelungen.

Die Schrift erscheint zur rechten Zeit, nicht nur in dem Sinne, daß wir nach hundert Jahren an ihrer Hand das letzte Lebensjahr der Vollendeten mitleben, und es empfinden, wie ein solcher Abstand wahre Größe nicht drückt, sondern hebt — vielmehr auch aus anderem Gesichtspunkt. Eine lastende, gärende, fragende Zeit sucht ihr Heil bei allem Jungen. Da ist es wahrhaft heilsam, davon überzeugt zu werden, daß Jugend im tiefsten Sinne nur für den Durchschnittsmenschen eine Frage der Jahre ist, für den Vollmenschen aber die Frage des Aufstiegs. Was Fischer zeigen will, ist eben dies, wie auch das letzte Lebensjahr dieses Mannes Aufstieg ist. Das geschieht nicht durch künstliche Auslese der für eine vorgefaßte Meinung sprechenden Belege, sondern durch ehrliches Sprechenlassen der Tatsachen. Es wäre falsch, den Maßstab anzulegen, ob hier Stoff geboten wird, der über die großen Lebensbeschreibungen hinausgeht. Vielmehr handelt es sich darum, das Tatsächliche, das in einer Gesamtdarstellung nie zur vollen Einzelwirkung kommen kann, ganz deutlich zu machen. Daß Goethe im letzten Jahr seine Lebensernte, vor allem den „Faust" und die Selbstbiographie in die Scheune bringt und die Gesamtausgabe seiner Werke sorgfältig vorbereitet, weiß man. Wie aber diese Abschlußarbeit in engster Beziehung steht zu allen Erlebnissen des Tages, wie alles Hemmende durch Tätigkeit überwunden wird, das wird aus Tagebüchern, Briefen, Gesprächen mit weiser Beschränkung lebendig gemacht. Schon in seinem Buch über „Goethes Altersweisheit" (Mohr-Siebeck, Tübingen 1921) hat es sich gezeigt, wie das eine Aufgabe ist, die ein selbst in höherem Alter Stehender weit besser zu erfüllen vermag, als einer, der nicht wissen kann, was es heißt, im Alter „jung" zu sein. Hat uns doch derselbe Verfasser nach Anderem, das die Gegenwart bewegt, erst vor sechs Jahren eine wertvolle Arbeit über Dostojewski gegeben.

Auf diesem liebevollen Deutlichmachen beruht das ungemein Wohltuende des Buches. Wenn von Freunden, Hausgenossen, Besuchern die Rede ist, werden die Persönlichkeiten nicht ohne Weiteres als bekannt vorausgesetzt, sondern dem Leser, soweit es die Quellen erlauben, wirklich vorgestellt. An den literarischen Arbeiten und Urteilen wird überall die Folgerichtigkeit von Goethes Anschauung über das Zustandekommen des Kunstwerkes gezeigt. Wenn die naturwissenschaftliche Arbeit, die Goethe gerade im letzten Jahr so dringend beschäftigte, dargestellt wird, werden die Fragestellungen ganz klar gemacht und Richtiges wie Fehlerhaftes auf Goethes und seiner Gegner Seite, wie wir es jetzt sehen können, gerecht abgewogen. Alle Geistesgebiete, die den jugendlichen Greis beschäftigten, werden ohne Weitschweifigkeit berührt. Man sieht auch hinein in ein wirkliches Familienleben.

Zu alledem sind die beigegebenen zehn Bildtafeln nicht Schmuck, sondern belebender Bestandteil von der Wiedergabe der d'Angersschen Büste bis zu Prellers Bleistiftzeichnung des Entschlafenen.

Geradezu mit Andacht liest man die Berichte über den letzten Geburtstag und über das Sterben. Denn dahinter leuchtet, was der im Religiösen Zurückhaltende selbst über die Schlagworte „Pantheismus", „Selbsterlösung" u. a. m. gesagt hat, mit denen man sein Tiefstes zu fassen meint. Gerade die Nüchternheit, mit der Fischer diese letzten Fragen anfaßt, überzeugen davon: „Dieser ist ein frommer Mann gewesen", und geben unserer Zeit und Theologie viel zu denken. Daß man das Buch in kleinen Abschnitten lesen kann, macht es zu einer Art Brevier für dieses Gedächtnisjahr und zu einem aufrichtenden Begleiter, der uns den Eindruck Carlyles vermittelt, mit dem es schließt: „Der Anblick eines solchen Menschen war für mich ein Evangelium und rettete mich vor innerem und äußerem Untergang." Konrad Hoffmann

Die Kunst. Von Broder Christiansen. Buchenbach i. Br., Felsen-Verlag 1930. 260 S. Geb. 6.80 M.

Der Verfasser, ein eigenartiger und selbständiger Denker, „der Einsiedler von Wiesneck", hat zuerst durch seine Schrift „Das Gesicht unserer Zeit" stärkere Aufmerksamkeit erregt. Auch hier ist es die Kunst, von der der Zeitstil abgelesen wird. Dem Gesicht jeder Zeit steht mehr als ein Stil eingeschrieben, der vorgestrige, der gestrige, der heutige, jeder gehalten von seiner Generation, und dazwischen, generationsfrei, auf die kommende Generation wartend, eine Voraufnahme von Zügen des morgigen Stils. In der Gegenwart ist diese Stilbewegung gekennzeichnet durch Impressionismus, Expressionismus, Neue Sachlichkeit und den von ferne sich abschattenden künftigen Stil, den dynamischen, der durch das Heroische und durch Innerlichkeit bestimmt sein wird. Der Verfasser verfolgt seine These in die verschiedenen Lebensgebiete hinein, auch in die Mode; die verhüllende Hutarkade des heutigen Stils zeigt das Unpersönliche, Vertauschbare der heutigen Liebe an.

Christiansen hat den Grundgedanken, mit welchem er in das Wesen der Kunst einzudringen hofft, zuerst in einer „Philosophie der Kunst" angedeutet. Das vorliegende Werk, „Die Kunst" betitelt, das Werk eines feinhörigen und feinnervigen Menschen, entfaltet in straffer Konzentration und konstruktiver Gedankenführung, dazu in einer durchsichtigen, sachlich einfachen, scharf präzisierten Sprache des Verfassers Prinzipienlehre der Kunst und enthält für jeden, wie er sich auch zu jener stellen mag, anziehende Beobachtungen und mannigfache Anregungen. Trotz der kühlen Außenhaltung des Buches fühlt der Leser das drangvolle und heftige Bemühen des Verfassers um seinen Gegenstand und wird in die spannende Auseinandersetzung hineingezogen. Um das Wesen der Kunst zu enträtseln, geht der Verfasser einen ähnlichen Weg wie das griechische Altertum, als es hinter den Sprachgebilden, der Grammatik und dem Vokabular die logischen Gesetze und die Begriffe entdeckte. Auch bei der Kunst gelangt er zu einer Scheidung der Kunstgrammatik und Kunstlogik, der Kunstvokabeln und der Sinnelemente, des äußeren Kunstwerkes und seines Sinngehalts, welcher seinerseits nicht etwa mit dem dargestellten Inhalt zu verwechseln ist. Die Strukturgesetze des Gehalts zu ermitteln, erkennt er als die eigentliche Aufgabe, wenn das Wesen der Kunst begriffen werden soll. Die beiden Grundgesetze der Kunstlogik sind der Gleichklang gleichstimmiger oder zur Gleichstimmigkeit gebrachter Sinnelemente und die Spannungsklammer gegensätzlicher oder in Gegensatz gebrachter Sinnelemente; die wichtigere der beiden Grundformen ist die zweite, weil sie eine unendliche Fülle von Gefügen aus sich entläßt. Die Herausarbeitung dieser Gesetze und ihrer Auswirkungen wird begleitet von knapp ausgeführten, doch anschaulichen Beispielen. Der letzte Vorhang vor dem Wesen der Kunst soll dadurch aufgehoben werden, daß der Verfasser sie zu belauschen sucht, wie sie Störungen abwehrt.

Ist die Kunst nun wirklich enträtselt? Begeisterte Beurteiler bejahen es. Aber kann das Schöpferische überhaupt enträtselt werden, selbst wenn seine gesetzmäßigen Verfahrungsweisen aufgedeckt werden können? Der Grund jener Zustimmung ist auch zu erkennen. Die Kunst, die dem Verfasser bei seiner Theorie hauptsächlich vor Augen steht, ist die der Gegenwart. Die Gegenwart aber ist eine Zeit der Kunststille, die Kunst ist von uns entfremdet und steht uns gegenüber wie eine Sache. Eine Sache kann man er-

kennen. Daher die feinfühlige Resonanz für die Kunstgebärden der Gegenwart und die Fähigkeit, die modernen Kunsttheorien in sich aufzunehmen und sie sich anzugleichen. Zwar ist sich der Verfasser wohl bewußt, daß die Kunst dem Eros verwandter ist als dem Logos, und er rückt den Begriff des amusischen Menschen an den der Frigidität heran. Aber es ist doch nicht zu verkennen, daß der besonderen Hinwendung zu der intellektualisierten Gegenwartskunst der intellektuelle Zug seines Kunstverständnisses entspricht.

Nach der ernsthaften Gedankenführung des Buches wundert man sich über das kleine aphoristische Schlußkapitel „Kunst und Gott". An das Problem „Kunst und Religion" kann man heute nicht mehr mit ein paar Bemerkungen rühren. Rudolf Günther

Am Ende der Philosophie. Ein kritisches Wort an die Zeit und ihre Philosophen. Von Dr. Ludwig Freund. München, Ernst Reinhardt 1930. 179 S. 6.50, geb. 8 M.

Der sensationelle Titel läßt einen andern Inhalt vermuten. Der Verfasser gibt unter bewußtem Verzicht auf jedes Pathos eine klare Auseinandersetzung mit philosophischen Strömungen, die nach seiner Meinung die „Leistungsgrenzen der Philosophie" überschritten haben. Am Problem der „Definition" wird das der Philosophie überhaupt entwickelt. Der Verfasser selbst vertritt, teilweise im Anschluß an Drieschs Ordnungslehre, eine Synthese von Empirismus und Logizismus. Verständnis für die tiefer liegende Problematik der Metaphysik hat er nicht. Ob Erfahrungsdenken oder Metaphysik — das ist ihm eine Frage der „Denkveranlagung". Der Verfasser ist selbst also viel naiver und „gläubiger", als man auf Grund seiner zur Einführung in die Logik gut brauchbaren Studie zu meinen geneigt ist. Gerhardt Kuhlmann

Das Geheimnis des Lebens. Kosmische Wellen und vitale Schwingungen. Von Georges Lakhovsky. Aus dem Französischen übertragen von Hedwig Specht. München, C. H. Beck 1931. 264 S. 30 Abbildungen. 6.50, geb. 8.50 M.

Lakhovsky, ein Schüler d'Arsonvals, sieht in dem elektrisch leitenden Kern der lebenden Zelle einen offenen Schwingungskreis, der in eine isolierende Masse eingebettet ist, und der durch seine Form und Größe befähigt ist, mit elektromagnetischen Strahlungen von bestimmter Wellenlänge mitzuschwingen, wobei die Zelle selbst zu einer Sendestation dieser Strahlungen wird. Auf diesem Zusammenwirken gleicher Schwinaungen beruht nach ihm die Orientierungsfähigkeit von Vögeln, Insekten, Fischen und Landtieren in Richtung auf die Beute oder das Weibchen hin, unter Bedingungen, bei denen sowohl Gehörs- wie Geruchswahrnehmungen ausgeschlossen sind.

Lakhovsky sieht in der Strahlung, die aus dem Weltraum kommt und in Form von sichtbarem Licht, von durchdringender Höhenstrahlung und von elektromagnetischen Wellen anderer Art die Erde erreicht, die Quelle, aus der die Schwingungen der lebenden Zelle fortdauernd angeregt werden, ja, er bringt sogar eine Theorie der Urzeuaung durch die Wirkung der kosmischen Strahlung auf die unbelebte Materie, die jedoch reichlich primitiv und anfechtbar anmutet. Er spricht jedem Himmelskörper einen besonderen Einfluß zu, den er für Sonne und Mond mit überraschenden Beispielen belegt. Diese Beispiele ließen sich noch wesentlich durch Mondphasenversuche erweitern, die von anthroposophischer Seite an verschiedenen Pflanzen mit guten Erfolgen vorgenommen sind. (Vgl. Demeter, Monatsschrift für biologisch-dynamische Wirtschaftsweise. 6. Jahrg. 1931. Bad Saarow.)

Seine Theorie über Krankheit und Gesundheit und die Anwendung des Lakhovskyschen Schwingungskreises aus Kupferdraht, gehört unbedingt nur in die Hand des gewissenhaft prüfenden Arztes, trotzdem, oder gerade weil sichtbare Erfolge an Menschen und Pflanzen damit erzielt worden sind, über die Lakhovsky in schlichter Sprache und an Hand guter Abbildungen berichtet. Es ist zu wünschen, daß nicht durch laienhafte Anwendung dieser Dinge unter Außerachtlassung notwendiger ärztlicher Maßnahmen unnützes und vermeidbares Unheil angerichtet wird. — Jedenfalls findet man in dem Buche Allerneuestes. Martin Leo

Die Verteidigungsrede des Sokrates (Platos Apologie). Uebersetzt von Paul Mühsam. Gotha, Leopold Klotz 1931. 70 S. 1.60 M.

In dieser Rede spricht das ewig-Unendliche, das ursprünglich unüberwindlich Göttliche des Menschen; diese Rede ist gegen die Parteimenschen des staatlichen Systems, gegen den Materialismus und die Ehrsucht der jeweilig Geltenden. Sie ist gesprochen gegen die erstarrte Gesetzmäßigkeit der kirchlichen und staatlichen Kaste, und es wird in ihr seltsam tief zum Erlebnis, wie durch die anmaßenden Sachwalter der Religion und des Volkstums Religion und Volkstum selbst gefährdet, wenn nicht zerstört werden, wie durch die Selbstsucht der Regierenden des Staates das Bestehen des Staates in Frage gestellt ist.

Aber mehr: In dieser Rede ist das Erleben des innerst Getreuen, des Entsagenden zugleich, das Erleben dessen, der, weil er alle Materialität überwand, auch den Tod nicht fürchtete und sich und Gott und damit seinem Volke getreu von den ihn überlebenden Freunden Abschied nimmt: „Wer von uns beiden das bessere Teil erwählt, das weiß Niemand außer Gott!" „Weil diese Rede zeitlos ist, ist sie wie aus unserer Zeit; aber weil unsre Zeit wie die um 400 v. Chr. zersplittert ist, ist diese Apologie wie für unsre Zeit geschrieben" — „unsre Zeit der Technik und des Materialismus, in der es wertvoll ist, wieder auf das Beispiel eines Menschen hinzuweisen, dem die Pflege der Seele wichtiger ist als irdische Macht und irdischer Besitz ..." So im Vorwort Paul Mühsam, der diese wundervolle Apologie Platos in zeitgemäßer lebendiger, wohl sinngetreuer, aber freier Uebertragung „der Atmosphäre des Schulstaubs und der Gelehrtentrockenheit entrissen" und also wie eine Dichtung unsren Tagen neu geschenkt hat. Gewiß: „sie haben Moses und die Propheten, laß sie dieselben hören..." sie haben Jesus und die Evangelien und hören sie nicht. Aber das ist es eben, daß Jesus und die Evangelien für Viele so mit Kirchenstaub, unerkennbar in ihrem eigensten Sinn, bedeckt sind, in der Atmosphäre der Theologie und der zweckhaften Deutung dem Volke entschwunden sind, daß in der Tat dieses altheidnische Dokument eine Hinführung zu Jesus sein kann, d. i. zum wahren ursprünglichen Sein göttlichen Menschentums, eine Hinführung für Jeden zu sich selbst und seiner eigensten tiefsten Verantwortung. Erich Bockemühl

1870—1871 und 1914—1918. Von der Verwundeten- und Krankenpflege in zwei Kriegen. Von Prof. Dr. Max Flesch. Frankfurt a. M., Kern und Birner 1930. 296 S. 4 M.

Eines der wertvollsten und fruchtbarsten aller Kriegsbücher, eine notwendige Ergänzung und Korrektur zu Remarque und Credé. Der Verfasser hat als junger Student der Medizin den deutsch-französischen Krieg mitgemacht, und zwar als Mitglied einer freiwilligen Sanitätskolonne, von Gravelotte und Sedan bis St. Quentin. Als gereifter Mann, reich an Erfahrung und bewährt in der Wissenschaft, hat er während des Weltkrieges seine ganze Kraft mit bewundernswerter Hingebung dem Sanitätswesen gewidmet, in Lothringen, in der Picardie, an der belgischen Grenze; er war Chefarzt verschiedener großer Kriegslazarette, zuletzt Kriegslazarettdirektor in der Etappe.

Hier lernt man gründlich und zusammenhängend eine Seite des Krieges kennen, die in dem sonstigen Kriegsschrifttum gar nicht oder nur bruchstückweise und oberflächlich zur Geltung kommt: das stille und verborgene Heldentum der Aerzte, Sanitäter und Krankenschwestern, die notwendige und organisierte Tätigkeit aller derer, die mit der Verwundeten- und Krankenpflege im Kriege zu tun haben. Dazu gehören dann auch die Verwaltungsbeamten, die Inspektoren, Handwerker und Hilfskräfte, die Zahnärzte, Zahntechniker, sowie alle, die zum Transport oder zur Beschäftigung und Unterhaltung der Kriegsopfer beitragen. Man bekommt einen tiefen, lebensvollen Eindruck von der ungeheuren Aufgabe, ein Lazarett mit allem, was dazu gehört, in größter Eile und unter den schwierigsten Verhältnissen einzurichten und dann den Betrieb nach allen Seiten aufrechtzuerhalten unter dem fortwährenden Wechsel des Kriegsgeschickes, unter den Massenbewegungen, den Truppenverschiebungen, dem Vordringen und Rückwärtsgehen des Heeres, im Stellungskriege und zuletzt in der Auflösung des Rückzugs.

Man erfährt, welche besonderen Aufgaben neben den schweren oder leichten Verwundungen die Seuchen und Krankheiten stellen, Pocken, Typhus, Ruhr, Cholera, vor allem aber leider die Geschlechtskranken, die zuweilen die Zahl eines vollen Armeekorps erreicht haben. Das ist ein tief-schmerzliches Kapitel, das mit großer Offenheit und Sachlichkeit behandelt wird. Umfang und Tragweite dieser Volksseuche ist ungeheuer. Und wie entsetzlich ist es, wenn, namentlich in der letzten Kriegszeit, oft Soldaten und Offiziere sich absichtlich haben anstecken lassen, und wenn französische Dirnen frohlockt haben, weil sie wieder eine Anzahl deutscher Krieger gefechtsuntüchtig gemacht haben! Dabei haben leider die leitenden Heeresstellen lange ihre Aufgabe darin gesehen, die wirklichen Zustände zu verschleiern.

Eine ganze Reihe von Problemen werden von Flesch auf Grund reichster Erfahrung erzählend behandelt: die Ausbildung des Pflegepersonals, seine Unterbringung und Verpflegung, die Tätigkeit der Pflegerinnen (Ordensschwestern, Diakonissen, Rote-Kreuzschwestern, Kriegsschwestern); die entscheidenden Gesichtspunkte für die Anlage und Einrichtung der Lazarette, ihre Gliederung, Zusammenfassung und Verlegung; die Fragen der Wundbehandlung, der Hygiene, des Krankentransportwesens, die Aenderung der Verwundungen durch die Veränderung der Waffen und Kriegsmittel, die Gefahren der Fliegen, Läuse und des Wassers; die Ordnung der Finanzen; die Bedeutung der Krankenberichte; die Notwendigkeit rascher Anpassung an die gegebenen und rasch wechselnden Verhältnisse; die rationelle Verwertung und das organische Zusammenwirken aller vorhandenen Kräfte; die Notwendigkeit der Beschäftigung und Anregung für Verwundete und Kranke nach dem Maße ihrer Fähigkeit; Büchersammlungen und Unterhaltungsabende; Notwendigkeit und Grenzen der Zensur, der Briefsperre, der Urlaubssperre; die Militärgerichtsbarkeit; die Bedeutung der Kriegsdekorationen; Buchstabe und Sinn militärischer Vorschriften; Verhältnis von Arzt und Offizier, von militärischen und ärztlichen Gesichtspunkten; Stellung der Feldgeistlichen an der Front und in der Etappe; freiwillige und befohlene Unterhaltung; Gefahren der Bürokratie und Pedanterie, des Hochmuts und der Verständnislosigkeit. Man lernt, daß auch die planvollste Organisation zu Fehlern führen und zum Hindernis werden kann, wenn sie nicht einheitlich, zweckmäßig, elastisch ist. Das Entscheidende ist und bleibt im letzten Grunde die Persönlichkeit.

Flesch selbst ist eine edle Persönlichkeit, von klarem Blick und warmem Herzen, von Sachkunde und vielseitiger Bildung, von Mitgefühl und Helferwillen, von Verständnis und Gerechtigkeit, von Geistesgegenwart und praktischem Sinn, von zäher Ausdauer und tapferem Freimut. Der tiefe und zum Schluß erschütternde Ernst seines Buches ist durchsetzt mit feinem Humor und charakteristischen

Anekdoten, und erfüllt von selbstloser Sachlichkeit und hoffnungsvoller Hingebung. Jeder Leser wird inneren Gewinn davontragen. Besonders aber empfehle ich diese Erinnerungen Pfarrern und Lehrern zu ernstem Nachdenken und zweckmäßiger Verwertung.

Wilhelm Bornemann

Ueber neuere Arbeiterliteratur

Kommunistisches Schrifttum

Vgl. CW 1930, Nr. 3 und 4, dazu 1931, 16, 773 ff.

Die zahlreichen, zum Teil in starken Auflagen verbreiteten Erscheinungen kommunistischer Belletristik deutscher Sprache, unter denen sich naturgemäß eine Menge Uebersetzungen aus dem Russischen befinden, sondern sich gleich beim ersten Eindruck in solche, die vorzugsweise die rücksichtslose Auflehnung und den offenen Kampf gegen die bestehenden Verhältnisse enthalten, und solche, die positive Aufbauarbeit im Sinne kommunistischer Zukunft zeigen.

Ein bemerkenswertes Beispiel der ersten Art ist das Tagebuch „Ein Prolet erzählt" von Ludwig Turek (1930, Malik-Verlag, Berlin, 337 S.). Die Schilderung der Bedürftigkeit und des harten Lebens des Verfassers in seinen Jugendjahren, der unbändigen Opposition dagegen und der Erlebnisse als Deserteur und Rotfrontkämpfer an der Ruhr sind alles Andere als eine Lobpreisung der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung oder eine erquickliche Lektüre. Es macht einige Mühe, sich durch das Buch hindurchzulesen; Gewalt steht gegen Gewalt. Innerhalb der sogenannten bürgerlichen Sphäre wird man das Buch so lange ablehnen, als man sich nicht die Frage nach dem Warum? stellt. Vermag man in dieser haßzitternden Niederschrift die Ursachen der wahnwitzigen Erbitterung und des wilden Umsichschlagens gerade besonders lebenskräftiger und tätiger junger Proletarier zu erkennen, so ist sie ungemein lehrreich. Dieser junge Mann ist „Kriegsjugend"; das erklärt schon zum Teil seine Fahrten und Taten. Solch Aufbegehren und Sichaustoben, dem das vorschnelle Urteil zeitweiliger „Verwahrlosung" anzuhängen sehr bequem wäre, sieht anders aus als die meisten Aeußerungen des Abenteuer- und Tatendranges gepflegter bürgerlicher Jugend, etwa der Studierenden alten Stils. Aber beides hat etwas Gemeinsames, und nun fragt man sich mit Bedauern, warum da anscheinend Niemand vorhanden war, der schon früh würdige Ziele wies. Es unterliegt keinem Zweifel, daß „solche Kerle" Vernünftigeres leisten könnten als ihre Jugend in bloßer Verneinung und Rebellion hinzubringen! Aber es steht da kein Wort zum Beispiel von einer Schule, die — etwa nach Art der Montessori — versucht hätte, diese Jugend, die ja nur darauf lauert, „was zu erleben und zu tun", als eine Gemeinschaft gesammelter Arbeit, Rücksicht und Fürsorge im Sinne Fichtes auf die Volksgemeinschaft hin zu bilden und zu erziehen. Also kann man sich nicht wundern...

Um der Person des Verfassers willen, von der Freund und Feind viel gefabelt haben, und wegen einer ganzen Reihe bezeichnender Erlebnisse und Bemerkungen verdient weiterhin Beachtung die Selbstbiographie des sächsischen Kommunistenführers Max Hölz. Sie ist unter dem Titel „Vom Weißen Kreuz zur Roten Fahne (Jugend-, Kampf- und Zuchthauserlebnisse)" 1929 ebenfalls im Malik-Verlag erschienen: zirka 400 Seiten.

Aus dem engen, bürgerlich-anständigen ländlichen Elternhause zieht der geweckte Junge früh davon und arbeitet sich in Deutschland und England unter Entbehrungen zum Eisenbahntechniker hinauf. In London und Berlin ist er Mitglied des Vereins Christlicher Junger Männer; mit einundzwanzig Jahren tritt er — Freund von Ordnung, Arbeit und Zucht — in den evangelischen Keuschheitsbund „Weißes Kreuz" ein. Danach fragt man sich: wie kommt dieser religiös erzogene junge Mensch guten Willens später dazu, ein fanatischer Vorkämpfer des kommunistischen Atheismus zu werden? Antwort gibt sein Kriegserleben. Hölz „hatte Glück", kam, als Kavallerist und fixer Junge, zur Stabswache eines höheren militärischen Kommandos. Seine Militärpapiere weisen gute Führung und das EK II auf. Bald aber läßt er sich aus Solidaritätsgefühl mit den Kameraden an der Front zur Kampftruppe versetzen — kein schlechtes Zeichen! Wie er nun da im Grauen des Trommelfeuers sein letztes Gebet spricht, das sich in einen Fluch auf Krieg und Kriegsbejahung verwandelt, wie er angesichts der gegenseitigen Vernichtung christlicher Völker „alle religiösen Illusionen" verliert, das ist von symptomatischer Bedeutung. Denn auch unzählige andere Menschen, die gerade damals der Kirche fernrückten, werden einen Widerspruch zwischen Christlichkeit und kirchlicher Kriegsfreudigkeit entdeckt haben und an der ihnen unmöglichen Lösung des Konflikts religiös-kirchlich gescheitert sein.

Die Erinnerung an Hölzens Revolte im Vogtland ist wohl noch lebendig; neben barbarisch rücksichtslosem Zugreifen dieser proletarischen Diktatur stehen da auch Züge von persönlichem Mut und von Fürsorgewillen für die Kleinen Leute. Dann kam Hölzens Verurteilung, — wie sich später herausgestellt hat, im entscheidenden Punkte ein Fehlspruch. Hölzens Zuchthauserinnerungen, deren Darstellung ohne Widerspruch von Seiten der Justiz geblieben zu sein scheint, reden von einem grauenhaften Kampf um die Selbstbehauptung; diese Zeit muß fast untragbar gewesen sein! Nur eine so robuste Natur wie die Hölzens konnte sich daraus retten; das Bild, das der Verlag dem Buch beigegeben hat, zeigt einen Männerkopf von stärkster Willens- und Entschlußkraft, derber Gesundheit und im ganzen nicht unsympathischen Zügen. Das Buch ist ungemein lehrreich; besonders Gegner des Kommunismus sollten es gründlich studieren.

Den Geist positiven Aufbaus jugendlicher Gemeinschaft atmen die reizvollen Schriften des Internationalen Jugendverlages (Berlin).

Zwar mit dem Versuch Hermynia's Zur Mühlen, neue Märchen für Proletarierkinder zu schaffen, wird man sich von der Aesthetik aus nicht recht befreunden können, wie anziehend an und für sich der Gedanke ist, und wie viel Wert auch der Verlag auf gute buchtechnische Ausstattung und Bildschmuck von H. Vogeler (Worpswede) gelegt hat. Ein Hauptzweck des Buches ist sofort klar: so früh wie möglich sollen Klassenbewußtsein und kämpferische Einstellung geweckt werden. (Darum auch z. B. die Einreihung von Kindern in kommunistische Umzüge. Das ist bewußte Methodik.) So erklärt sich die stete Betonung des Gegensatzes zwischen Reich und Arm. Das könnte minder aufdringlich geschehen; man vermißt die Ursprünglichkeit, die manchen „gewachsenen" (nicht: gemachten) älteren Märchen einen so unwiderstehlichen Zauber verleiht. Diese neuen Märchen haben nach meinem Geschmack etwas allzu betont Didaktisches; sie sind häufig konstruiert, papieren, „an den Haaren herbeigezogen".

Wie man solche Dinge künstlerisch gestaltet, zeigt das ausgezeichnete Jugendbuch „Schkid, die Republik der Strolche" von G. Bjelych und L. Pantelejew, nach Angaben in dem Werke selbst ehemaligen Zöglingen der geschilderten, wirklich existierenden russischen Fürsorgeschule. Ich glaube nicht, daß das Buch bewußt künstlerisch gestaltet worden ist; aber es ist durchaus in künstlerischer Gesinnung geschaffen. Die bloße niederdrückende Schilderung proletarischer Nöte mit der Geste der Anklage, die dumpfe Ergebung darein, die blinde Empörung darüber sind überwunden. Proletarische Gemeinschaft wirkt erzieherisch, nicht auf Grund neuer, sensationeller Ideen, sondern ganz natürlich und von selbst. Schkid ist ein eminent pädagogisches Buch, aber ich fand darin nicht einmal das Wort ‚Pädagogik' und absolut keine Didaktik. Das Buch erfüllt seine Bestimmung ebenso ruhig und selbstverständlich wie die Mitglieder dieser Strolchrepublik, einer Gemeinschaft sonst schwer erziehbarer junger und fehlsamer erwachsener Menschen. Die Erzieher nämlich sind keine lauten ‚Helden',

wie etwa der junge Brausekopf in Otto Ernsts „Flachsmann", sondern recht unscheinbare Menschen. Ohne imponierende Geste leisten sie im besten Sinne soziale Erziehung an der Horde angeblich unsozialer junger Menschen, die von der Straße aufgelesen worden sind. Jedermann wird das Buch mit herzlicher Befriedigung von Anfang bis zu Ende lesen.

Einen ähnlich erfreulichen Eindruck hinterläßt die Lesung der Kindergeschichte „Die Uhr" von L. Pantalejew (in dem gleichen Verlage).

Anspruchslos und überzeugend schildert die Erzählung „Pioniere" von Helena Bobinska (ebendort) das Leben und Treiben in einem kommunistischen Jugendlager. Wie die Jungs und Mädels da gemeinsam Ordnung halten, weil sie sich gemeinsam verantwortlich fühlen, das ist beste ‚Jugendbewegung'. Schließlich betreiben sie in ihrer tapferen, draufgängerischen Art auch die Bildung und Aufklärung der Einwohner eines nahen (russischen) Dorfes, denen sie früher bereits in Wassersnot geholfen haben. Das ist stille, aber wirksame Beispielspädagogik.

Wer sich über die Inhalte der weltanschaulichen Erziehung der jungen kommunistischen Generation unterrichten will, muß das billige Buch „Mein Genosse, Ein Buch für die proletarische Jugend" (derselbe Verlag) lesen, das 1929 erschienen ist und bereits in etwa 40 000 Exemplaren verbreitet wurde. Als ‚Lehrer' dieser Jugend findet man da u. A. Romain Rolland, Andersen-Nexoe, Gerhart Hauptmann, U. Sinclair, M. Gorki, Jack London, Anatole France, — und natürlich Lenin, Engels, Liebknecht, Rosa Luxemburg.

Bezeichnend ist das Mißtrauen in die Ehrlichkeit und Wirksamkeit der bürgerlichen Friedensbewegung.

Als regelmäßig erscheinende Kampforgane der kommunistischen Jugend sind anzusehen die Monatsschrift „Jugendinternationale" (Internationaler Jugendverlag) und die „Junge Garde", die soeben zur Tageszeitung ausgebaut werden soll.

Eine besondere Aufgabe stellt sich der Internationale Arbeiterverlag (Berlin). Seine Bücherreihe „Der Internationale Roman" dient ausgesprochenermaßen der Annäherung der Proletarier aller Länder durch das Mittel gegenseitigen Sichkennenlernens. Hauptsache und Selbstverständlichkeit ist bei allen diesen Büchern die marxistische Grundgesinnung. Auch hier strebt man offenbar über bloße Zustandsschilderung hinaus die Vermittlung der Grundbegriffe kommunistischer Kampfmethodik und planmäßigen Aufbaus der sozialistischen Welt an. Unter den gut ausgestatteten Werken ist z. B. der Roman „Die Generalprobe" von Bela Illes eine Darstellung der kommunistischen Revolution in Ungarn im Blickfelde eines Mitkämpfers. Wie das ein wenig zerfahrene Unternehmen entsteht, unterdrückt wird und zusammenbricht, wird einfach erzählt.

Stimme des japanischen Proletariats ist der Streikroman „Die Straße ohne Sonne" von N. Tokunaga, durch lebendige Milieuschilderung und klare Erfassung der Problematik eine spannende Lektüre für Jedermann.

Der gleiche Verlag gibt gegenüber den billigen Serien bürgerlicher Unterhaltungslektüre, etwa den gelben Ullsteinbänden, den „Roten 1-Mark-Roman" heraus. Darin erschien u. a. der Roman „Maschinenfabrik N. & K. von Willi Bredel. Das Buch, dessen Verfasser (Metallarbeiter, Seemann, kommunistischer Pressemann) in der kommunistischen Propaganda sehr tätig gewesen zu sein scheint und 1929 vom Reichsgericht wegen Vorbereitung zum Landesverrat verurteilt wurde, ist aus dem Grunde besonders interessant, weil es die Methodik kommunistischer Arbeit in Werkbetrieben und die scharfe Gegnerschaft zwischen Kommunismus und Sozialdemokratie aufzeigt. Außenstehende können kein Urteil darüber haben, ob die Verhältnisse objektiv richtig gesehen und dargestellt sind; dazu müßte man selbst beobachtet haben; als Stimmungsbild der Kampflage innerhalb der sozialistischen Arbeiterschaft hat das Buch seinen Wert.

Die kommunistische Arbeiterschaft verfügt auch über eine Buchgemeinschaft. Sie hat den Namen „Universumbücherei"; die dazu gehörige Monatsschrift mit aufklärendem und unterhaltendem Inhalt heißt „Magazin für Alle". Beides wird von der Universumbücherei, Berlin, herausgegeben, die in Interessengemeinschaft mit dem neuen Deutschen Verlage (vgl. CW 1930, Nr. 4) steht. Bücher dieser Unternehmungen habe ich noch nicht zu Gesicht bekommen, vermag also nicht darüber zu urteilen. Ebenso war es unmöglich, eine Uebersicht über die periodische kommunistische Presse innerhalb Deutschlands zu erhalten. Den Frauen will die seit Mai d. J. erscheinende neue große und billige Zeitschrift „Die Welt der Frau" dienen. (Berlin SW 48.)

Jedenfalls verfügt der Kommunismus über nicht unbeträchtliche Mittel zur Verbreitung seiner Ideen und Ideale durch Druckschriften.

Was er letzten Endes will: Zusammenschluß der Alten Welt zu sozialistischen Sowjetrepubliken, fieberhafte Rüstung zur Endauseinandersetzung mit dem hochkapitalistischen Amerika, endgültigen Sieg des Sozialismus auf der ganzen bewohnten Erde schildert in unerhört spannender, Kontinente umfassender Darstellung der utopische Roman Müllers „Wenn wir 1918..." (Malik-Verlag). Der offenbar in allen Gebieten menschlichen Wissens sehr befahrene Verfasser jagt die Entwicklung der Jahre 1918 bis 1930 in atemraubendem Tempo am Leser vorüber, und zwar so, wie sie hätte sein können, wenn es 1918 zur Diktatur des Proletariats auch außerhalb Rußlands gekommen wäre. Einerlei, wie man zum Kommunismus stehe: hier sind gigantische Visionen geformt — wie der Verfasser will: keine Phantome, sondern realisierbare Möglichkeiten. Erbarmungsloses Aufrüsten in zwei Welten bis zur Stunde der Entscheidung, die Weltuntergang durch Gift und Gas wäre! Da stürzt die amerikanische Arbeiterschaft selbst die Macht des Großkapitals, und Orient und Okzident, nunmehr in sozialistischem Geiste verschwistert, reichen sich die Hand. Ein sehr gut gekonntes, beinahe unheimliches Buch, in dem wiederum der Gegensatz zwischen russischem Sozialismus nebst proletarischer Diktatur und sozialer und demokratischer Republik aufklafft.

Dresden Georg H Neuendorff

Weltbund der Kinderlosen

Einen Bund der Kinderreichen gibt es nun schon geraume Zeit. Jedermann ist sich darüber klar, daß dieser Bund höchst nötig ist, und er erfüllt also seine leicht durchschaubare Aufgabe unter allgemeiner Zustimmung.

Jetzt ist auch ein Bund, ein Weltbund sogar, der Kinderarmen, der Kinderärmsten: der Kinderlosen im Werden. Und diese Zeilen wollen ihm an das sonnige Tageslicht dieser wundervollen Herbsttage helfen. Was soll er, dieser neue Bund? Hat auch er ein Lebensrecht?

Genug, daß er da ist, und daß er es für seine Lebenspflicht ansieht, ins Dasein zu treten. So wird er denn wohl auch sein Recht haben.

Mitten hinein in die Sachlage! — Aus den bitterlichen Kämpfen der letzten Monate ließ sich ohne Scharfsinn ablesen, daß es keimendes Leben, knospende Blüten, reifende Früchte des Menschheitsbaumes gibt, die von ihm an ihrem Platze als Last und Mühe, als Not und Gefahr, als Hindernis und nicht mehr als Bereicherung empfunden werden. Und hierüber hat sich schwere Klage erhoben, man hat auf Abhilfe gesonnen und in der Ertötung den einfachsten und kürzesten Weg erblicken zu müssen gemeint.

Geräuschvoll und allenthalben widerhallend, laut und zornig entrüstet, erhob sich die Klage. So laut, daß man bald sein eigenes Wort nicht mehr verstand in all dem begreiflichen Lärm der unwirschen Unglücklichen.

Dieses Getose klingt allmählich ab. Schon hören die schärferen Ohren ein feineres, zarteres Instrument des Unglücks aus dem Orchester her sein Stimmchen erheben, und dieses Instrument heißt Leid, einsames Leid, Herzweh, stilles unverstandenes, nirgendwo hinausgebrülltes, und seiner ganzen Wesensart nach nirgends hinausschreibares, scheues Herzeleid der an Kindern Darbenden: der ungewollt Kinderarmen oder Kinderlosen.

Von diesen Tränen zu sprechen ist es jetzt an der Zeit, und zwar allerhöchste Zeit. Diese Menschen sehnen sich. Sie sehnen sich nach den Leibesfrüchten der Andern, die nicht an den Tag kommen sollen, und die man rauh und hart glaubt ausstoßen zu müssen, ja zu dürfen. Dort ist Ueberfülle, hier ist leerer freier Platz, dort mag Ueberdruck sein, hier ist manchmal noch Unterdruck, dort mag man sich oft in Not, Sorge, körperlicher Schwäche an Kindern sattgeliebt haben und überdrüssig geworden sein, oder sich wenigstens auf dem Wege befinden, dahin zu kommen: hier dagegen ist im Ueberfluß geschonte, unverbrauchte, jungfräuliche Elternliebe, die sich betätigen und ausleben möchte.

Auch das keimende Leben möchte leben. Laßt die Theologen oder Juristen oder Mediziner anderer, alter Generationen darüber streiten, wann ein Organismus beginne, selbständiges Lebewesen zu sein. Dem wahren und ehrlichen Volksempfinden ist noch nie unklar gewesen, daß nach erfolgtem Zusammentreten von Ei und Samen das Schicksal bereits besiegelt ist, ein neues Lebewesen also entstanden ist. Sagt doch auch jede Frau etwa nicht, sie trage eine „Frucht" unter ihrem Herzen, sondern sobald sie dieses erlebt und bestätigt findet, spricht sie von dem Kind, das sie unter dem Herzen trägt: sie nennt es ihr Kind schon im denkbar frühesten Augenblick, und daran tut sie recht. Dieses Kind aber sehnt sich nach dem Dasein; dies eben hat es bewiesen, indem es entstand. Es sehnt sich auch nach Eltern! Sehnt sich nach Eltern, die es gerne haben, die es gerne heraufwachsen sehen und lassen unter ihrer Obhut: es sehnt sich nach Elternliebe.

Drüben irgendwo im Unbekannten wimmern leise unbefriedigte, betrübte Elternherzen: Eltern, die nicht Eltern sein dürfen und können, und die gerne Eltern würden, und die gute, tüchtige Eltern wären. Sehnen sich nach diesen Leibesfrüchten, die im Uebermaß verderben und weggeworfen werden, weil keiner diese leerstehenden Elternnaturen und jene Keimlinge zusammenbringt.

Ein Weltbund soll entstehen, der diese Aufgabe vollzieht. Weltbund! In provinzieller Krähwinkelei soll erst gar nicht gleich begonnen werden! Alsbald, von Anbeginn, soll es allenthalben kund sein, daß diese einander entgegenziehende Sehnsucht von Urfrucht und Urelternpaar keine Angelegenheit von kleinen Heimaten und Provinzen ist, sondern daß sie schwer, traurig und erlösungshungrig um den ganzen Erdball herumgeistet und nach Ruhe und Frieden verlangt.

Gehofft und geplant ist die treumenschliche Begegnung mit den Kinderreichen. Der Weltbund der Kinderlosen ist kein Gegensatz zum Bund der Kinderreichen. Er will in den Dienst der Kinderreichen treten. Aber zugleich erbittet er Gegendienste der Kinderreichen.

Das etwa tollste Mißverständnis wäre, er wolle anderen Familien die Kinder rauben, um auf herzlich einfachem Wege selber solche zu bekommen. Nein, aber frei behilflich wollen die dem Bunde zugehörigen Kinderlosen dort sein, wo aus der Kinderfreude und Kinderlust eine Kinderlast geworden ist. Niemand findet sonderlich Schlimmes dabei, daß Kinder fremde Ammenmilch bekommen. Die Ammenmilch unverwendeter, unverbrauchter Elternliebe, die will der Kinderlosenbund den erschöpften, ausgemergelten Häuslichkeiten der Kinderreichen zur Verfügung stellen, mit der Bitte um den einzigen Gegendienst: daß ihm solches Diensttun auch wirklich erlaubt und nicht vorenthalten werde. Und nachdem er diese Kraftquellen erschöpften Familien eröffnen kann und eröffnen wird, darf er allerdings hoffen, einen naturtreueren Weg gewiesen zu haben, als es für überladene Familien die Schwangerschaftsunterbrechung oder Aehnliches wäre. Der Weltbund der Kinderlosen sieht sich darum ebenso berechtigt wie verpflichtet, in Fragen der Schwangerschaftsunterbrechung aus sozialer Indikation als Vermittler gehört und mit den Familien gefährdeter Leibesfrüchte in Verbindung gebracht zu werden. Aber darüber hinaus, d. h. auch wo es sich nicht um derart spezielle Gefährdungen handelt, spannt sich noch ein weiter Bogen von Liebespflichten, für die dieser Weltbund mit seiner Kraft überschüssiger Liebefähigkeit das rechte Organ sein wird.

Kinderlose Ehepaare, die für diesen Bund Interesse haben, wollen bitte schreiben an den Verfasser unter der Adresse Stuttgart, Neckarstraße 61.

Stuttgart Dr. med. Manfred Breuninger

Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen

in St. Leonards und in Cambridge

Der Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen hielt seine große internationale Konferenz, die alle drei Jahre stattfindet, dieses Jahr zum ersten Mal in England ab, und zwar in Cambridge vom 1. bis 5. September. Er betrat damit zum ersten Mal in vollster Oeffentlichkeit den Boden eines der großen kriegführenden Staaten des Weltkrieges. Und die Tatsache, daß eine große nationale Vereinigung für die Vorbereitung der Konferenz verantwortlich war, sicherte das tadellose Arbeiten aller äußeren Vorbereitungen, die ein reibungsloses Wirken der großen Versammlung ermöglichten. Denn über 200 offizielle Delegierte aus allen Staaten Europas und vielen Ländern Amerikas und Asiens waren erschienen. Für all dies bot Cambridge mit seinen herrlichen Colleges und Kirchen den günstigsten Rahmen, und das gemeinsame Leben in den Colleges brachte die Delegierten von vornherein in nahe Beziehungen zueinander.

Aber noch ein zweiter äußerer Umstand war bezeichnend. Zum ersten Mal waren junge Menschen in größerer Anzahl da. Die englische Landesvereinigung hatte schon 1930 in Westcliff-on-Sea zu einer Feriengemeinschaft junge Menschen aus verschiedenen Ländern zusammengebracht und in diesem Jahr zwei solche Holiday parties in Westcliff und St. Leonards veranstaltet. Es war mir vergönnt, an der Freizeit in St. Leonards teilzunehmen, und ich kann nur sagen, daß wir jungen Menschen aus 12 Nationen in diesen 14 Tagen zu einer wirklichen christlichen Gemeinschaft zusammenwuchsen und einander besser verstehen und lieben lernten.

So war schon ein Teil der Delegierten miteinander bekannt, als am 29. August in Cambridge die Erste Jugendkonferenz des Weltbundes begann, die der Hauptkonferenz vorausging. Unter der Führung des presbyterianischen Pfarrers Dr. J. C. Bacon, der die größten Verdienste für diesen Teil der Arbeit des Weltbundes hat, wurden in 2½ Tagen eine Reihe von Fragen besprochen, die sich um die Mitarbeit der Jugend in der Kirche und besonders an den internationalen Aufgaben der Kirche gruppierten. Dazwischen fanden freiere Aussprachen statt, von denen für uns besonders eine Zusammenkunft der jungen Deutschen und Franzosen wichtig war, weil sie zeigte, daß in beiden Ländern die ernsthaft ringende Jugend weitgehend in der gleichen geistigen Situation steht. Im übrigen war diese Jugendkonferenz ein noch nicht ganz gelungenes Experiment, weil uns nicht genug Gelegenheit geboten war, wirklich konkrete Fragen zu besprechen. Als äußeres Resultat wurde eine Botschaft an die Hauptkonferenz gesandt, die mit dem Dank für die vom Weltbund eingeleitete Jugendarbeit die Bitte um ihre Erweiterung verband und den Glauben an Christus als die einzige Hoffnung der Jugend bekräftigte.

All diese Jugendtagungen sollten aber nur ein Vorspiel

sein für die Hauptkonferenz, an der alle Jugenddelegierten voll teilnahmen. Jede Delegation war nämlich diesmal zur Hälfte aus Jugenddelegierten zusammengesetzt. Man wollte versuchen, ob die Jugend zur Mitarbeit tauglich sei, und hatte erfreulicherweise soviel Vertrauen zu uns, daß wir auch in die Unterkommissionen hinein durften. So haben viele von uns zum ersten Mal in die ganze Schwierigkeit der Arbeit an der Verständigung zwischen den Christen verschiedener Nationen hineinsehen können, zugleich aber die Wichtigkeit, ja die absolute Notwendigkeit dieser christlichen Arbeit erkannt.

So wichtig die Resultate der Cambridger Tage waren — daß die Hauptaufgabe in der Zukunft liegt, davon sind wir wohl alle überzeugt. Denn die Gedanken, für die der Weltbund einsteht, sind bisher alles Andere als populär oder auch nur allgemein bekannt. Und besonders die Hauptfrage der diesjährigen Konferenz erfordert die restlose Mitarbeit aller Christen, nämlich die Abrüstung. Schon in Prag 1928 hatte der Weltbund unter ziemlichen Schwierigkeiten eine Abrüstungsresolution verfaßt, in seiner Exekutive in Avignon 1929 den Briand-Kellogg-Pakt begrüßt und die Kirchen aufgefordert, keinen Krieg zu unterstützen, bei dem die Regierung ihres Landes ein ehrlich gemeintes Angebot auf schiedsrichterliche Entscheidung abgelehnt hatte. Da diese Avignon-Resolution, die sich aber noch gar nicht an die Oeffentlichkeit richtete, in einigen Landesvereinigungen auf heftigen Widerstand gestoßen war, erwartete man in Cambridge eine erhebliche Debatte über die Frage, was die Kirchen im Hinblick auf die bevorstehende Abrüstungskonferenz nun endlich vor der Oeffentlichkeit sagen sollten. Zum Glück war aber der Boden schon in einem günstigen Sinne vorbereitet. Das Exekutivkomitee des Oekumenischen Rates für Praktisches Christentum, d. h. der Fortsetzungsausschuß der Stockholmer Bewegung (Life and Work), hatte nämlich in der Woche vor dem Weltbund in Cambridge getagt. Dabei hatte die Zusammenarbeit der französischen und deutschen Delegierten, besonders von Prof. Wilfred Monod (Paris) und Prälat Schöll (Stuttgart), bereits eine „Erklärung zur Abrüstungsfrage" gezeitigt, in der die Kirchen zum Dienst an der moralischen Abrüstung aufgerufen wurden und die Avignon-Resolution den Regierungen zur Kenntnis gebracht wird. Diese Resolution gab durch ihre Forderung einer tatsächlichen Herabsetzung der Rüstungen einen guten Antrieb für den Weltbund. Freilich sind die Anschauungen in dieser Frage noch nicht einmütig.

Das zeigten die vier Referate zur Abrüstungsfrage, die am Mittwoch, 2. September, gehalten wurden. Der Bischof von Plymouth ging zu unserer Freude vom Versailler Vertrag aus und erklärte, daß „der einzig mögliche Rüstungsmaßstab, der mit nationaler Ehre vereinbar ist, der Maßstab der Friedensverträge ist, die Deutschland und seinen Verbündeten aufgezwungen wurden". Die Aechtung des Krieges als Instrument nationaler Politik bei gleichzeitiger Verschwendung von Mitteln für Kriegsrüstungen sei nichts als Heuchelei. Vertrauen auf Gewalt ist Verleugnung des christlichen Glaubens an die sittliche Leitung der Welt. Darum müssen die Kirchen alle Kräfte zur Unterstützung der Abrüstung versammeln. Von ungefähr denselben Voraussetzungen ging auch der Amerikaner Dr. W. P. Merrill aus bei der Bestimmung des amerikanischen Standpunktes. Nach seiner Meinung ist für die meisten Amerikaner der „Vertrag zur Aechtung des Krieges" (Briand-Kellogg-Pakt) Grundlage aller Abrüstungsfragen und ein Schritt zur Annäherung Amerikas an den Völkerbund. Auch in Amerika erkennt man die Verpflichtung zur Abrüstung auf Grund des Friedensvertrags mehr und mehr. Ferner sieht man den engen Zusammenhang zwischen Rüstungen und Reparationen, will jedoch die Reparationen nur dann reduzieren, wenn man sicher ist, daß die als Luxus angesehenen Rüstungen auch reduziert werden. Die amerikanischen Friedensfreunde verlangen, daß auf der kommenden Abrüstungskonferenz Staatsmänner, die den Willen ihrer Völker repräsentieren, nicht militärische Fachleute, die führende Rolle spielen sollen.

Neben diesen beiden, weitgehend gebilligten Referaten standen aber nun zwei Vorträge, die Bedenken unterliegen mußten. Das gilt ganz besonders von dem Vortrag des Pariser Professors des Strafrechts H. Donnedieu de Vabres über „Nationale Sicherheit vom christlichen Standpunkt". In der durch die Idee der Gerechtigkeit charakterisierten Welt des Völkerbunds ist die Sicherheit der einzelnen Völker abhängig von drei Faktoren. 1. Die Brüderlichkeit der Staaten stellt alle Völker auf die gleiche Stufe, was besonders heißt, daß kein Volk mißbräuchliche Einmischung in seine inneren Angelegenheiten dulden darf, jedes Volk gleiches Recht auf Sicherheit hat. Aber „die bloße Existenz des Völkerbundes fordert, daß die Souveränität der Staaten im Innern ihre Grenzen hat". 2. Die Sicherheit der Staaten hängt von der Treue ab, mit der die internationalen Verträge gehalten werden. Daß der diesen Verträgen zu Grunde liegende Rechtszustand durch den Gewaltakt des Friedensschlusses zu stande kam, schadet nichts, denn es war der am wenigsten schlechte Ausgangspunkt; zudem sieht ja der Völkerbundspakt die Möglichkeit der Revision der Verträge vor. Eine solche Revision muß aber ohne Gewalt und mit allseitiger Zustimmung geschehen. 3. Doch zu Bruderschaft und Treue muß im Interesse der Festigkeit der internationalen Ordnung die Möglichkeit von Sanktionen kommen. Freiwillige Abrüstung ist Verblendung, da sie die Begehrlichkeit anderer Staaten reizt. „In der Gesellschaft der Staaten kann nur eine zentrale Macht, die sich auf Gewalt gründet, die Ordnung wiederherstellen." Die Art dieser Gewalt aber zu bestimmen, ist Sache der Techniker. Zum Schluß berief sich Donnedieu de Vabres darum auf Pascals Satz: „Die Gerechtigkeit ohne die Gewalt ist ohnmächtig, die Gewalt ohne die Gerechtigkeit ist Tyrannei." — Neben diese in sich meisterhafte Darstellung des französischen Standpunktes trat noch am selben Morgen der radikale Gegensatz in dem leidenschaftlichen Ruf des jungen dänischen Pfarrers G. Sparring-Petersen an die Kirchen. Krieg ist vor dem Angesichte Gottes Brudermord, und darum müssen jetzt die Kirchen von der Unterstützung des militärischen Systems hinweg bekehrt werden. Sie verstecken sich immer noch durch allerlei Ausreden, sogar durch Exegese, vor der Tatsache, daß Krieg und Christentum unvereinbar sind. Wenn die Kirchen diese Wahrheit aufnehmen, werden sie leiden müssen. Die Kirche muß wagen, das christliche Gewissen ihres Landes zu sein, aber sofort und auf jedem Wege. Wir müssen die Abrüstungskonferenz drängen, daß sie wirklich Herabsetzungen einleitet, aber wir müssen ebenso darauf drängen, daß das ganze militärische System in unsrer Zeit noch verschwindet. Jeder Christ ist verpflichtet, für diese Aufgabe der Kirche zu arbeiten, zu beten, zu opfern. Gott hilft uns!

Kann man sich zwei verschiedenere Darstellungen vorstellen als diese beiden? Nicht nur der Generationenunterschied spielte hier seine Rolle: einmal war die Nation der Ausgangspunkt, das andere Mal Gottes Gebot. Und sowenig dem französischen Vertreter sein ernstes christliches Verantwortungsbewußtsein abgesprochen werden soll: die Herzen der meisten Jugendlichen waren doch wohl auf Sparring-Petersens Seite. Selbst französische Jugenddelegierte sahen, wie ich aus Privatgesprächen weiß, in Donnedieu de Vabres' Ansichten eine Kapitulation des Glaubens vor dem Mißtrauen. Und in der Aussprache am Nachmittag erklärte sich ausdrücklich der junge französische Pastor Toureille für absolute Abrüstung und stellte sich hinter Sparring-Petersen. Im Uebrigen aber war die Aussprache durch lange einleitende Referate von zu ehrbaren Personen beschränkt und verdorben. Und die Probleme der Referate hätten doch dringend eine Klärung durch Aussprache verdient, zumal auch Sparring-Petersen für viele Jugendliche schwere theologische Probleme zurück-

gelassen hatte. Hier wäre es wirklich not, den Worten des trefflichen Präsidenten der Konferenz, des dänischen Bischofs Ammundsen, mehr zu folgen, der sagte, der Weltbund habe die Jugend geholt, weil er in Gefahr sei, zu ehrbar zu werden!

Wenn so auch noch Vieles ungeklärt blieb, allseitig anerkannt war, daß die Kirchen öffentlich von der Abrüstungskonferenz fordern müssen, daß eine substantielle Abrüstung erreicht werde, so rief der sorgfältig vorbereitete Text der Abrüstungsresolution keine wesentliche Debatte hervor. Sehr ernst war freilich die Frage eines indischen Quäkers, worin denn diese „christliche" Resolution den Ansichten anderer Friedensfreunde voraus sei, und ob die Kirche endlich die Frage beantworten wolle, ob wir Christen Waffen nehmen sollen oder nicht. Doch ich meine, daß trotz aller Bedenken es ein erfreuliches Zeichen ist, wenn Vertreter aller christlichen Kirchen sich auf die Erklärung einigen konnten, daß der Krieg unvereinbar ist mit Christi Gesinnung! Ich lasse hier den Text folgen, dessen Verbreitung und Verwirklichung nun den Kirchen und jedem Christen aufs Gewissen gelegt ist:

Die Botschaft an die Welt, welche der christlichen Kirche aufgetragen ist, ist das Evangelium von der göttlichen Liebe und dem Opfer, welche in Jesus Christus und seinem Kreuz sich kundgetan haben. In Uebereinstimmung mit dieser Botschaft übermittelt das Internationale Komitee den Kirchen folgende Erklärung, die sich mit der kommenden Abrüstungskonferenz in Genf befaßt, damit sie dazu Stellung nehmen und danach handeln können.

Das Internationale Komitee des Weltbundes für Internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen, versammelt am 4. September 1931 in Cambridge, England, ist der Ueberzeugung, daß der Krieg als Mittel zur Schlichtung internationaler Streitigkeiten unvereinbar ist mit der Gesinnung und Methode Christi und daher unvereinbar ist mit der Gesinnung und Methode Seiner Kirche.

Das Internationale Komitee begrüßt daher die Tatsache, daß der Völkerbund eine Weltabrüstungskonferenz einberufen hat, und erklärt, daß es die Pflicht aller Kirchen ist, ihren ganzen Einfluß auf diese Konferenz einzusetzen, damit die dort versammelten Vertreter der Völker wissen sollen, daß die religiösen und sittlichen Kräfte der Welt ein internationales Uebereinkommen wünschen, in der Hinsicht, daß 1. eine wesentliche Verminderung der Rüstungen in jeder Form erreicht werde, 2. ein für Alle gerechter und billiger Maßstab der bewaffneten Kräfte der Völker aufgestellt werde, welcher mit der Tatsache übereinstimmt, daß alle den Krieg abgelehnt und sich bereit erklärt haben, Streitigkeiten, welche unter ihnen entstehen mögen, niemals anders als durch friedliche Mittel zu regeln, 3. Sicherheit für alle Völker gegen einen Angriff geschaffen werde.

Das Internationale Komitee ist der Meinung, daß in der heutigen Welt die Kirchen keine anderen Mittel zur Regelung internationaler Streitigkeiten empfehlen können als Versöhnung, Schiedsgericht oder richterliche Entscheidung, und daß der wirkliche Weg zur Beseitigung aller Kriegsinstrumente in der Entwicklung eines Systems internationaler Gerechtigkeit, in dem Wachsen gegenseitiger Achtung und Vertrauens und in der Bereitschaft liegt, nationale Opfer für das allgemeine Wohl zu bringen.

Das Internationale Komitee wendet sich an die christlichen Kirchen in allen Ländern, sie mögen der Regierung ihres Landes ihre Bereitschaft erklären, sie in der Frage der Herabsetzung der Rüstungen auf den niedrigsten Stand aktiv zu unterstützen, und bittet dringend alle Glieder christlicher Gemeinschaften, sich dem privaten und öffentlichen Gebet zu widmen, damit die kommende Abrüstungskonferenz unter göttlicher Leitung zu dem gewünschten Ergebnis kommt.

Neben dieser im Augenblick alles Andere überwiegenden Abrüstungsfrage kam leider der zweite Verhandlungsgegenstand zu kurz, nämlich die Minoritätenfrage, die ja sonst das wichtigste Arbeitsfeld des Weltbunds bildet. Das ist umso mehr zu bedauern, als die Frage „Freiheit und Grundrechte (mit Einschluß der Minderheitenrechte)" von unserem D. W. Simons in mustergültiger Weise behandelt wurde. In ausführlicher geschichtlicher Darstellung zeigte er die verschiedenen Möglichkeiten der Beziehung zwischen Recht des Einzelnen und Recht des Staates. In der Minoritätenfrage müßte das freie Recht eines Staates seinen Minoritäten gegenüber durch ein Gemeingesetz der Staaten beschränkt sein, während es jetzt Staaten mit verschiedener Souveränität ihren Minoritäten gegenüber gibt. Und die Minderheiten selber haben kein selbständiges Recht zur Beschwerde. Demgegenüber verlangte D. Simons im Anschluß an einen Vorschlag des Instituts für internationales Recht, daß jeder Staat jedem Menschen das Recht auf freien Gebrauch seiner Sprache und Unterricht in ihr zu erlauben habe und Niemanden wegen völkischer oder sprachlicher Unterschiede eines der menschlichen Grundrechte berauben dürfe. Religiösen Minoritäten sollte die Verbindung mit ihrer Mutterkirche nicht abgeschnitten werden. Der Grund für die Mißachtung dieser Rechte ist Mißtrauen, das der Ausdruck eines schlechten Gewissens ist. Die Freiheit des Einzelnen, der Staaten, der Minoritäten ist Teil des göttlichen Alls, und es ist unsere Aufgabe, ihre Versöhnung zu suchen.*) Nach diesem sehr warm aufgenommenen Vortrag fiel das Korreferat des orthodoxen Bischofs Irenäus von Novi Sad (Jugoslawien) sehr ab, der in sehr allgemein humanistischen Gedankengängen der Frage nachging, inwieweit der Staat in religiöse Fragen, auch in Fragen religiöser Minderheit eingreifen dürfe, und ob Dialekte als Sprachminderheiten angesehen werden müßten, was abgelehnt wurde. Da keine konkreten Fragen zur Verhandlung standen, kam es nicht zu einer fruchtbaren Aussprache.

Natürlich wurde die Botschaft des Weltbundes in einer öffentlichen Versammlung auch an die Bevölkerung weitergegeben. Aber am wichtigsten neben der geschilderten Hauptarbeit war mir und vielen Andern noch der Schlußgottesdienst in der Universitätskirche, zu dem wir nach Nationen geordnet in feierlichem Zuge uns begeben hatten. Hier standen nun die Christen aus allen Nationen vor dem einen gemeinsamen Gott und beteten in verschiedenen Sprachen um denselben Geist. Und ich glaube, er war da, wir wurden von Gott zusammengerufen und geführt. Und so war die Predigt des Bischofs von Ripon über den Gehorsam gegen den Ruf Gottes zur gemeinsamen Arbeit der Christen am Frieden ein rechter Ausdruck unseres gemeinsamen Fühlens.

Haben wir etwas erreicht? fragt der Bruder im eigenen Lande mit Recht. Wir haben noch keine wirkliche Aenderung der Weltlage zustandegebracht, wir haben die Völker noch nicht zur Freundschaft führen können. Aber wir sind uns einmal persönlich nahe gekommen; und wir haben zum andern in der Frage des Krieges eine gemeinsamen Ueberzeugung gefunden. Und alle Christen sind mit uns zur mutigen Friedensarbeit von neuem durch Gott berufen worden. Die wirkliche Arbeit liegt vor uns, in den Kirchen, den Gemeinden. Sie müssen wir gewinnen, wenn die Botschaft des Willens Gottes an die Völker Gestalt gewinnen soll.

Marburg Werner Georg Kümmel

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

Der Protestantismus an den kirchlichen Weltkonferenzen

Es ist charakteristisch, daß die Körperschaften, die die ökumenische Bewegung tragen, weniger von einem konfessionellen als von einem kirchlich-nationalen Gesichtspunkt aus aufgebaut sind. Dieser horizontale Aufbau hindert aber nicht, daß immer wieder auch die vertikalen Schichtungen sichtbar werden, die nach konfessionellen Gesichtspunkten sich bilden. Sie sind immer wieder unterschieden, in den letzten Glaubens- und Verfassungsfragen, als Protestantismus, Anglikanismus und Orthodoxie. Dabei ist erfreulich, daß von keiner dieser Gruppen eine Hegemonie angestrebt oder eine eigentliche Führung beansprucht wird. Wenn man nach einer solchen suchen wollte, könnte man höchstens sagen, daß das theologische Denken vielleicht am stärksten von der protestantischen Gruppe aus gepflegt wird, das kirchliche Interesse am kräftigsten von der anglikanischen Seite her und die geschichtliche und bekenntnismäßige Tradition am nachhaltigsten von der orthodoxen Gruppe geschützt wird.

So hat sich eine Arbeitsgemeinschaft gebildet, in der gele-

*) Ein wirkliches Verstehen der Minderheitsprobleme wie des deutsch-französischen Verhältnisses zeigt der sehr empfehlenswerte Aufsatz des neugewählten Präsidenten des Weltbundes, Lord Dickinson, über die Heilung Europas (Te Healing of Europe, The Nineteenth Century and After, Bd. CX, Nr. 655, S. 285 bis 296, September 1931).

gentlich eine Arbeitsteilung nach solchen Funktionen geschieht, ohne daß damit scharfe Sonderungen nach den genannten Gruppen sichtbar wurden. Denn auch der Anglikanismus leistet heute tüchtige theologische Arbeit, und im Protestantismus ist ein starkes kirchliches Interesse wach geworden. Noch nie ist vielleicht die Tragfähigkeit des gemeinsamen Bodens dieser Arbeitsgemeinschaft so deutlich geworden wie an den diesjährigen ökumenischen Tagungen. Man hatte sie nach Ort und Zeit in England möglichst zusammengelegt, die Tagung des Fortsetzungsausschusses der Lausanner Konferenz (Glauben und Verfassung) in High Leigh, diejenige des Exekutivkomitees des Oekumenischen Rates (praktisches Christentum) in Cambridge, wo sich dann sofort die große Konferenz des Bundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen anschloß, während die Konferenz der östlichen Sektion des Reformierten Weltbundes in Mazamet (Südfrankreich) abgehalten wurde. Anstatt den Verlauf der diesjährigen Konferenzen im Einzelnen nachzuzeichnen, was Jeder an Hand des gedruckten Protokolls noch besser kann, ziehe ich vor, einzelne Züge herauszuheben und aus Details etwas vom Leben der Versammlungen anschaulich zu machen.

1. Der Rahmen der Konferenzen

Das Land, das eine solche Konferenz beherbergt, übt wenn irgend möglich eine Gastfreundschaft, die zu den schönsten christlichen Tugenden gehört. Zuerst wurde die Theologenkommission des Lausanner Ausschusses im Palast des Bischofs von Gloucester frei aufgenommen. Die englischen Bischofssitze sind auf diesen Stil der Gastfreundschaft eingerichtet. Ueber dem riesigen Kamin in der Halle von Farnham Castle, dem frühern Sitze des Bischofs von Winchester, steht der Spruch: A Dieu foi, aux amis foyer! Das ist offenbar auch der Wahlspruch von Dr. Headlam, dem eigentlichen Theologen unter den englischen Bischöfen, der jene Studienkonferenz aufnahm. Jedes Land hat wieder seinen eigenen Stil von Freundlichkeit. In London fängt sie schon kühl und unauffällig bei den Policemen auf der Straße an. Als ich im Gewühl in London kürzlich Bernhard Shaw sah und mich nach ihm umwandte, weil ich nicht sicher war, ob er es war, rief ein englischer Polizist, dem offenbar diese Unsicherheit des Fremden nicht entgangen war, mir freundlich und verstehend zunickend, über die Straße weg zu: Yes, t'is Bernard Shaw! Von dieser spontanen Straßenneftigkeit bis hinauf zu der wortkargen, undurchdringlichen Freundlichkeit anglikanischer Bischöfe, die nicht viel sagen und gerade dadurch ihren Gast frei machen, gibt es in England eine reiche Skala von selbstverständlicher Güte und befreiender Rücksicht auf den Gast, wenn man ihn einmal in Haus und Herz aufgenommen hat.

Der nachher tagende Fortsetzungsausschuß von Lausanne wurde in High Leigh einquartiert, einem großen frühern Land-Edelsitz, der jetzt in den Besitz eines kirchlichen Komitees übergegangen ist und jahraus jahrein Konferenzen und Komitees beherbergt. Es ist eine Art kirchliches Chequers, wo ein einfacher Komfort, ein großer Park und ländliche Stille jene Ruhe und Selbsteinkehr ermöglichen, die die beste Atmosphäre für eine ernste Arbeitsgruppe sind. Jede Kirche sollte ein solches Haus der Ruhe und Einkehr haben für eine Retraite und Arbeitsgruppen ihrer Glieder, wenn es auch nicht so großartig sein müßte wie High Leigh oder das Konferenzzentrum der südlichen Presbyterianer-Kirche der Vereinigten Staaten, die ein ganzes Hochtal im Gebirge in North-Carolina ihr eigen nennt, mit Wald und Bächen, Forellen darin, Ferienhäusern, Konferenzgebäuden und Spielplätzen.

Die beiden andern Konferenzen wurden nach Cambridge gelegt, weil dort in der Ferienzeit die großen Colleges als Unterkunftsstätten benutzt werden können. So legten wir uns denn in die Studentenbetten von Ridley Hall, Westminster College und Trinity College, wurden in den Refektorien dieser Bildungsstätten gespeist und mußten uns den Regeln unterziehen, mit denen hier die englische Jugend gebändigt und erzogen wird. Also durfte auf dem Hof nicht geraucht werden; der Rasen im Quadrangular von Trinity College blieb Tabu; um 10 Uhr nachts muß man zu Hause sein; und ein besonderer Anschlag am Schwarzen Brett von Trinity verbietet den Insassen auch, auf das Dach zu klettern. Wir haben uns gerne darein gefügt. Dafür labte man sich an den stillen Gärten mit herrlichen Bäumen hinter den Colleges. Uralte Weiden netzen sich in der Cam, schon fallen Platanenblätter auf die flachen Boote, in denen zwei Menschen eine glückliche und beaufsichtigte Einsamkeit genießen. Der Fluß ist so breit, daß man wie Heine an der Leine in Göttingen schon einen großen Anlauf nehmen muß, wenn man hinüberspringen will, und ist doch eine Heerstraße unsterblichen Ruhms, wenn die Studentenschaften von Oxford und Cambridge ihre Ruderwettkämpfe aufführen. Die Cam fließt so unmerklich, harmlos und geordnet dahin wie — einst — das englische Leben selber.

Im Refektorium von Trinity sammeln sich täglich dreihundert Gäste aus aller Welt um den Hammelbraten oder das Roastbeef, die dort sonst dem englischen Nachwuchs Kraft zu Sport und Studium verleihen. Die Berühmtheiten des College schauen auf uns herab: Newton qui genus humanum ingenio superavit, Thackeray, dessen intrigante Vanity Fair heute in jeder Kleinstadt spielt, Bacon, Macaulay, Tennyson, auch Byrons junge, unglückliche und verheerende Schönheit. Ueber der High Table, wo die Fellows und gelehrten Dons speisen, spreizt Heinrich VIII. herrisch und verdrossen seine weißseidenen königlichen Beine und schaut mit derselben Unbeteiligtheit auf die englische Gelehrsamkeit herab wie auf seine Privat-Reformation, die seinetwegen bis auf den heutigen Tag nicht loskam von dem königlichen oder staatlichen Sic volo sic jubeo.

Zum Rahmen der Konferenzen gehören aber auch die stillen frommen Chapels der Colleges. Sie sind zum Knien, Beten, Singen und Meditieren gemacht, nicht zum Predigen. In eines derselben wird nur ein einziges Mal im Jahr eine Kanzel hereingeschafft.

In Ridley Hall fand eine Gedächtnisfeier für den verstorbenen Erzbischof Soederblom statt. Freunde sprachen vom Freunde und Führer. Die Abwesenheit eines großen Publikums nötigte zu konzentriertem Gehalt und zu Schlichtheit. Ergreifend wirkte die Schilderung Sandegrens, nach Mitteilungen der Familie, der letzten Augenblicke des Sterbenden, die in dem Worte verhauchten: „Nun ist's Ewigkeit." Eine genauere Darstellung folgt in der Zeitschrift „Stockholm". Die Reden selbst erscheinen als Broschüre.

Ridley Hall ist Stätte eines Anglikanismus, der für einen Platz protestantischer Reformationsgedanken im Anglikanismus kämpft. Sein Prinzipal Gibson gehört zu den Führern der evangelisch-anglikanischen Union. Westminster College ist presbyterianischer Boden, man darf sagen kämpfender Protestantismus, der durch Carnegie Simpson mehrfach ebenso scharf wie witzig in die Kämpfe um das Prayer Book eingegriffen hat. Prinzipal Oman und Anderson Scott sind protestantische Gelehrte von Format, wobei einem einfällt, daß gerade der englische und schottische Protestantismus mit Ausnahme Garvies mit seinen besten Köpfen auffallend wenig in den Komitees und Konferenzen der ökumenischen Bewegung, wenigstens der von Stockholm, vertreten ist. Woher kommt das?

In der Chapel von Trinity College hielten wir unsere tägliche Morgenandacht und einen eindrücklichen liturgischen Gottesdienst für das Gelingen der Abrüstungskonferenz. Daß wir zusammen beten, singen und anbeten können, ist vielleicht ebensoviel wert wie hundert Resolutionen und Aktionsprogramme. Zwei Dinge bewegen mich immer wieder tief in diesen meist anglikanischen Gottesdiensten: Die Gemeinde wird nicht nur angepredigt. Sie handelt viel aktiver mit, indem sie die Psalmen mit dem Liturgen laut mitliest und das „Vater Unser" laut mitbetet, auch das Glaubensbekenntnis selber mitbekennt. Sodann das Andere, daß die Gemeinde vor Gott kniet. Wo wirkliche Ehrfurcht und Anbetung ist, scheint mir das die einzig angemessene Stellung vor Gott zu sein. Diese Dinge geben festländischen Protestanten zu denken, ebenso wie die Tatsache, daß wir in England von den Anglikanern das Abendmahl erhalten, sie es aber im allgemeinen nicht von uns nehmen. Das Fehlen gemeinsamer Abendmahlsfeiern ist eine

Wunde des Oekumenismus, auch wenn man die Erklärung annimmt, daß die Gemeinsamkeit der Abendmahlsfeier nicht der Anfang, sondern der krönende Schlußstein der Einigung sein soll.

Wie ganz anders der Rahmen der Versammlung des Reformierten Weltbundes! Hier ist die reformierte Familie beisammen, in einem kleinen südfranzösischen Städtchen, an den äußersten Ausläufern der Cevennen. Wir fuhren hinab durch die Provence, an Avignon vorbei mit seinem Papstpalast, der so gebaut ist, daß der Papst eigentlich unsichtbar bleiben mußte — Unsichtbarkeit ist mystische Macht. An unendlichen Weinbergen vorbei, wo die Weinernte im Gange war. Man fühlt sich wie im Lande Kanaan, wenn man die schweren dunkelblauen Trauben sieht und die Bäume voll Feigen. Dazu frohe Menschen, denen man Glück und Sattheit der „douce France" ansieht. Ich hause mit zwei Andern allein in einer Villa, die der abwesende Hausherr vertrauensvoll unbekannten Glaubensbrüdern überläßt. In den Versammlungen in dem kahlen, echt reformierten „Tempel" sieht man neben den Delegierten feine schmale Gesichter mit dunklen warmen Augen, Frauen mit der weißen Haube auf dem Kopfe, wie sie wohl auch in den geheimen Gottesdiensten des désert und in diesen Cevennenbergen gesehen wurden, wo so oft von den Dragonern des Königs nach Hugenotten gesucht wurde. Hier empfängt uns, im alten Verfolgungsgebiet — Albi und das désert ist nicht weit — der französische Protestantismus lebendig, alle äußere Formen ersetzend durch natürliche Einfachheit und innere Form der Sprache, des Denkens und der Persönlichkeit. Der französische Protestant kann so viel Form entbehren, weil er selbst innerlich durch Tradition, Geist und Ueberzeugung geformt ist.

2. Die Führer

Um die Konferenzen nicht ins Abstrakte zu übersetzen, sondern anschaulich zu machen, sei hier ein Wort über die Führer hinzugefügt.

In High Leigh präsidierte der Erzbischof von York. Man muß zugeben, diese anglikanischen Bischöfe sind meist geborene Präsidenten. Sie verbinden Autorität mit größter Rücksicht. Sie lassen die Zügel nicht schleifen. Dr. Temple, beleibt und quecksilbern, vertritt den sozialen Anglikanismus in einer Form und in Forderungen, daß man ihn den religiös-sozialen Erzbischof nennen könnte. Von schottischer Abstammung, muß er von seinen Vorfahren her irgendwie den Protestantismus im Blute haben. Oder vielleicht im Unbewußten, denn sein bewußtes Auftreten macht ihn zu einem Führer des episkopalistisch sakramentalen Anglikanismus, der aber gleichzeitig eine radikale und progressive Stellung in allen sozialen Fragen einnimmt.

Darin steht ihm der Bischof von Winchester nahe, der die Tagung des Exekutivkomitees des ökumenischen Rates leitete. Eine Verkörperung anglikanischer Würde und konservativer kirchlicher Form, ist er so gleichzeitig ein Vertreter des Alten und Neuen, der einerseits weitgehende soziale Forderungen vertritt, anderseits gegenwärtig wie ein echter Hirte seine Diözese auf einer Pilgerschaft zu Fuß durchwandert, im Cassock und mit dem Krummstab des Bischofs — ein Bild, das so heute nur in England möglich ist.

Neben diesen beiden sind noch zu nennen die anglikanischen Bischöfe von Gloucester und von Ripon, jener als Leiter der theologischen Studiengruppe, dieser als Präsident des britischen Zweiges des Freundschaftsbundes. Nur der Letztere steht dem Protestantismus innerlich nahe.

Ihnen standen zur Seite die protestantischen Leiter Bischof Ammundsen, der die Konferenz des Freundschaftsbunds präsidierte, und Dr. Garvie, der eine Art ungewählter protestantischer Bischof ist, in welcher Konferenz er sich auch immer befindet. Dr. Garvie, sprachenkundig und schlagfertig, mit einem kaum je versagenden Gedächtnis und einer weitblickenden Zukunftsperspektive ist neben Soederblom vielleicht der Protestant, der ohne evangelisches Wesen irgendwie zu schwächen den Anglikanismus von innen her am besten versteht und daher seine Ansprüche auch am wirksamsten zu parieren weiß. Bischof Ammundsen bringt eine kontinentale Note in dieses englisch tönende Konzert hinein, auch ein Stück Gemüt in die monotone Sachlichkeit der Verhandlungen, etwas Ruhe und Humor in den Betrieb und läßt keinen Augenblick die geistige Inspiration vermissen, dagegen oft die beherrschende Kraft der Stimme. Er ist einer der wenigen Kontinentalen, die nicht durch sprachliche Schwierigkeiten an Einfluß verlieren.

Lord Dickinson ist nun an Stelle des Erzbischofs von Canterbury Präsident des Freundschaftsbundes geworden. Der „schönste Mann" des house of Lords stammt in Haltung und Ueberlieferung ganz aus der viktorianischen Aera, was ihn aber nicht gehindert hat, kürzlich der Labour party beizutreten.

In Mazamet leitete Prof. Curtis aus Edinburgh die Verhandlungen, der mehr und mehr zu einem eigentlichen protestantischen Staatsmann heranwächst. Er ist der klügste und weitschauendste Vertreter einer schottischen Kirchenpolitik, die bewußt protestantische Eigenart pflegt und doch weitherzig und ohne lärmende Proselytierungsabsichten Wege zu andern Kirchen und Konfessionen sucht. Er ist ebenso Theologe wie Kirchenmann, ebenso schottischer Calvinist wie protestantischer Europäer. Ihm zur Seite stand der Pariser Ch. Merle d'Aubigné, der letzte Präsident des Weltbundes, einer der wenigen Franzosen, die gleichzeitig noch in der englischen und deutschen Sprache daheim sind, und für die Europäertum nicht ohne Weiteres mit französischer Kultur zusammenfällt. Zu ihnen gehört auch Wilfred Monod, Abkömmling einer ganzen Dynastie von Theologen und begnadeten Predigern. Ich würde ihn den Seelsorger unserer ökumenischen Versammlungen nennen, der die Verhandlungen immer wieder an den Quell der ursprünglichen Inspiration führt.

3. Die Probleme der Konferenzen

Der Lausanner Ausschuß befaßte sich mit dem theologischen Problem der Gnade. Lausanne ist in dem Stadium, in dem es sich darum handelt, andere Auffassungen in ihrer tiefern religiösen Motivation zu verstehen, die Differenzen festzustellen und sie so zu formulieren, daß sie diskussionsfähig werden. Es ist noch viel Unrecht gut zu machen, das man anderen Kirchen durch eine falsche Interpretation ihres Eigengutes antat. Es erwies sich z. B. in High Leigh, daß die Orthodoxie nicht ohne Weiteres identifiziert werden darf mit der massiv sakramentalistischen Auffassung der Gnade, wie wir sie bei Landpopen finden mögen. Sie verstand wohl hier auch zum ersten Mal, was Rechtfertigung aus dem Glauben für den Protestantismus bedeutet. Anderseits zeigte sich auch, wie nahe sich Luthertum und Reformiertentum in diesen wichtigen Fragen stehen, sobald man sie wesentlich, existentiell und nicht nur historisch-polemisch auffaßt. Die Lausanner Konferenz stellte sich als Aufgabe, den Grad der Einigkeit festzustellen, die unter den Kirchen bereits besteht, und die Differenzen, die sie noch trennen. Wird die nächste Konferenz, die für 1937 in Aussicht genommen ist, einen Schritt weiter gehen können? Sie dürfte mit einer vorgeschrittenen Einigung zwischen Anglikanern und Orthodoxen und einem viel geschlosseneren allgemeinen protestantischen Bewußtsein zu rechnen haben, als Lausanne 1927.

Die Geschäfte des Exekutivkomitees von Stockholm aufzuzählen, überlassen wir dem Protokoll. Problem wird, wie die ökumenische Bewegung sich mit den Widerständen abfindet, denen sie begegnet: einem neuen Nationalismus, einem erwachenden Konfessionalismus und der dialektischen Theologie. Hier muß es zu einer wirklichen theologischen Auseinandersetzung kommen, statt einer bloßen Polemik, einer willkürlichen Abschnürung und souveränen mathematischen Richtersprüchen, die nicht aus einem wirklichen Mitdenken und Mitleiden stammen.*) Die Berichte zeigen übereinstimmend, daß diese Widerstände bestehen und daß sie geistig verarbeitet werden müssen.

Ein weiteres Problem ist, wie sich die nun in der Zentralstelle und in den Kommissionen erarbeiteten Erkenntnisse in den einzelnen Kirchen auswirken. Hier kommt es darauf an, daß konkrete Probleme gemeinsam angefaßt werden und doch

*) Siehe hiezu mein soeben bei Kaiser, München, erscheinendes Buch „Der Weg der dialektischen Theologie durch die kirchliche Welt", das nicht nur die Reaktion der Kirchen auf die neue Theologie zeigt, sondern auch einen Anfang dieser Auseinandersetzung versucht.

die Anpassung an die einzelnen Länder und Kirchen nicht versäumt wird. Das muß sich gerade an der Stellung der Kirchen zum Arbeitslosenproblem zeigen, das nächstes Jahr in einer Studienkonferenz zur Behandlung kommt. Alle diese sozialen Fragen enthüllen in jüngster Zeit ihren engsten und furchtbaren Zusammenhang mit der politischen Lage. Das müssen die bedenken, die von Stockholm rasche Wirkungen erwarten. Man dürfte hier überhaupt alle Ungeduldigen auf den Unterschied von Wachsen und Wirken hinweisen, auf die Krisis, an der alles Teil hat, die ökumenische Bewegung wie die Kirche, wie der Völkerbund, wie die Mission, die Innere Mission, der Sozialismus und Kapitalismus. Eine Krisenzeit wird nicht leicht konkrete Resultate aufweisen können, dagegen innere sichtende, kritische Wirkungen, aus denen später sichtbare Resultate hervorwachsen können. So ist auch die neueste Veröffentlichung des Genfer Instituts zu bewerten: „Die Kirche und die moderne Wirtschaftsgestaltung",*) eine Schrift, Ausdruck einer Expertenkonferenz, in der diese kritische Besinnung die Punkte aufweist, wo die Kirchen einsetzen können mit ihrer sozialen Arbeit. Sie wird in vielen kleinen Zellen in der ganzen kirchlichen Welt getan werden müssen. Das braucht nicht nur theoretisch zu geschehen. Als ein schweizerisches Komitee im letzten Winter das Arbeitslosenproblem studierte und eine Sammlung veranstaltete, gab es einen Teil dieser Sammlung an deutsche Sozialpfarrer ab für deutsche Arbeitslose. Ebenso sammelte die kleine Schweiz im letzten Jahr durch die Zentralstelle etwa 130 000 Franken für die russischen Christen, auch Orthodoxe, was vor der ökumenischen Bewegung undenkbar gewesen wäre. Was sagen ihre Gegner zu einer solchen Erweiterung christlicher Gesinnung? Oder bedeutet es, auch kirchengeschichtlich, nichts, daß an den westöstlichen Theologenkonferenzen gemeinsame theologische Probleme erörtert werden zwischen Protestanten und Orthodoxen, daß Prof. Alivisatos, ein Schüler Harnacks, an der orthodoxen Fakultät Athen nun ein Kolleg liest über die ökumenische Bewegung, daß die panhellenische Theologenkonferenz zum ersten Mal auch dieser Kirche eines mystischen Ritualismus die ernsthafte Beschäftigung mit dem sozialen Problem empfiehlt, daß die ökumenischen Konferenzen auch für die orthodoxen, gegenseitig getrennten Kirchen den Boden abgeben, auf dem sie sich begegnen können?

Die Weltkrisis ist für Stockholm nicht nur ein Gegenstand des Studiums, sondern sie wirkt auch erschwerend in die Bewegung selbst hinein. Hier muß die Politik einmal das lösende Wort sprechen. Aber wie soll sie es tun, wenn sie nur von nationalen Interessen und nicht von höheren allgemeinen Menschheitsgesichtspunkten aus gemacht wird? Darauf hinzuweisen ist auch Aufgabe der Kirchen und religiösen Körperschaften. Daß dies nicht umsonst ist, zeigen die großen ökumenischen Konferenzen der Christlichen Jungmännervereine in Toronto und Cleveland.

Die Stockholmer Konferenz soll 1935 wiederholt werden, voraussichtlich in London.

Das Hauptproblem des Freundschaftsbundes war die Stellung zur Abrüstungskonferenz. Diese darf nicht eine Sache der Regierungen und Experten bleiben. Die Stimme der Völker und der Schrei des Gewissens muß gehört werden. Eine Atmosphäre des Willens zur Abrüstung muß in breitesten Schichten geschaffen werden. Die Konferenz rechnet mit einer progressiven und proportionellen Abrüstung, nicht mit einer sofortigen Totalabrüstung. Die Antimilitaristen, die nach Cambridge telegraphierten, die Pazifisten und die kirchlichen Friedensfreunde sollten sich darob nicht entzweien. Die Einen, ohne staatliche Verantwortlichkeit, vertreten ein Prinzip, die Andern eine augenblickliche Möglichkeit. 25% Abrüstung, wie sie Lord Robert Cecil erhofft, ist uns allen allerdings viel zu wenig. Eine kräftigere und raschere Abrüstung würde auch die Wirtschaftshilfe Amerikas mobil machen, die wir nicht entbehren können. Es würde sich lohnen, wenn die Friedensliturgie, die in Cambridge gefeiert wurde, in vielen Kirchen Eingang fände.

*) Kirche und moderne Wirtschaftsgestaltung. Im Selbstverlag des Instituts Genf und im Evangelischen Preß-Verband Berlin.

Ein Dauerproblem des Bundes ist natürlich auch das Minoritätenproblem. Es wurde weitsichtig von Reichsgerichtspräsident Simons behandelt, der im Ausland und in unsrem ökumenischen Kreis ein ungewöhnliches Kapital von Vertrauen und Sympathie besitzt und es in diesen Tagen, da er seinen 70. Geburtstag feiert, auch von fern und nah zu fühlen bekommt. Eine Schar von Hundert Jungen nahm vollberechtigt an der Konferenz teil, machte aber gerade durch ihre Gegenwart das Problem akut, wie ein prinzipieller jugendlicher Radikalismus, auch in der Friedensfrage, zu vereinen sei mit dem vorsichtigeren und langsameren Tempo der Friedensforderungen, wie sie von Männern vieler Länder vertreten werden, die die Verantwortlichkeit ihrer heimatlichen Staatsleiter und die öffentliche Meinung in ihren Völkern nicht einfach vergessen können.

Die Hauptprobleme des Reformierten Weltbundes in Mazamet war die Stellung zum Luthertum, zu den Ostfragen und zur ökumenischen Bewegung. Die Konferenz hatte Oberkonsistorialrat Schreiber in Berlin persönlich eingeladen zu einem Referat über das Luthertum. In einer sehr glücklichen Zusammenstellung charakteristischer Aeußerungen zeigte er, was der Weltprotestantismus Luther verdankt. Auch das Reformiertentum hat das willig anerkannt, vielleicht williger, als das Luthertum zu bekennen bereit ist, was die protestantische Welt Calvin verdankt. Trotz der Ablehnung der Reformierten durch das Augsburger Bekenntnis bekannte der reformierte Delegierte der Schweiz, der Schreiber dieser Zeilen, an der Augsburger Gedächtnisfeier Folgendes und wiederholt es hier gern im Wortlaut:

Unser Dank fließt aus dem tiefen geschichtlichen Bewußtsein um die starke und innerliche Verbindung zwischen der deutschen und der schweizerischen Reformation, aus der lebendigen Erinnerung an alles, was wir selbst von Luther und vom evangelisch lutherischen Geistes- und Glaubensleben empfangen haben. Was im Zentrum der Augustana steht, das Bekenntnis der menschlichen Sündhaftigkeit, das alleinige Heil in Christus, das sola fide, das halten wir mit unsern lutherischen Brüdern unerschütterlich fest. Das ist eine Quelle, aus der wir alle getrunken haben. Die deutsche Lutherbibel ist unser Eigentum geworden. Der deutsche Choral, deutsche Erbauungsschriften, deutsche Lehrer stehen in der reformierten Schweiz nicht vor verschlossenen Türen. Was Luther erlitten, erkämpft und erkannt hat, das ist auch unsern Reformatoren Zwingli und Calvin wie uns selbst zu gute gekommen.

Der Geist dieser Erklärung in Augsburg ist auch im Reformierten Bund zu finden. Nur besteht der Wunsch, es möchte von lutherischer Seite auch anerkannt werden, was das Luthertum namentlich in seiner neuen staatsfreien Entwicklung von Calvin aufgenommen hat: das Gemeindeprinzip, eine freiere Haltung dem Staat gegenüber, eine energischere Wirkung auf die Welt. Der Reformierte Weltbund hatte von Boston dem gleichzeitig versammelten Lutherischen Weltkonvent einen brüderlichen telegraphischen Gruß gesandt, der von diesem freundlich erwidert wurde. An der Lausanner Konferenz zeigte sich in allen wesentlichen Punkten ein starkes Verständnis von Lutheranern und Reformierten gegenüber einem hierarchisch sakramentalistisch orientierten Christentum. Die Stellung der Lambeth-Konferenz zum Protestantismus wird die stärkere Annäherung der protestantischen Kirchen untereinander weiter fördern, obschon Elert in seiner „Morphologie des Luthertums" auch die deutlichen Grenzen zeigt. Eine internationale protestantische Kirchenpolitik, wenn es schon eine solche gäbe, hätte heute vier allergrößte Probleme zu bearbeiten: die Verständigung zwischen Luthertum und Reformiertentum, die namentlich für die östliche Diaspora unentbehrlich ist, die Zusammenarbeit zwischen dem europäischen und dem amerikanischen Protestantismus, das Ostproblem und die Stellung zur römischen Kirche.

Wenn der Protestantismus das religiöse Ostproblem nicht in gemeinsamer großzügiger Weise behandelt, überläßt er das ganze große Gebiet streichlos den Sekten und der römischen Uniatpolitik.

Der Reformierte Weltbund zeigt wie nicht leicht eine andere konfessionelle Körperschaft Verständnis für andere Konfessionen und eine Bereitwilligkeit, an den großen gemeinsamen Fragen mitzuarbeiten. Die Zeit wird kommen, vielleicht

schon an der nächsten Weltkirchenkonferenz, wo auch von diesen großen konfessionellen Weltbünden, nicht nur von den nationalen Kirchen, ein wesentlicher geistiger Beitrag zur ökumenischen Arbeitsgemeinschaft erwartet werden kann.

Mazamet Adolf Keller-Genf

Wöchentliche Chronik

Der Deutsche Evangelische Kirchenausschuß hat in einem Schreiben an das deutsche Studienkomitee für Kalenderreform beim Völkerbund seine Zustimmung zu Plan B (Blochmann) davon abhängig gemacht, daß zur Erhaltung des Datums der Reformation und des Reformationsfestes immer der erste Monat des Vierteljahrs 31 Tage erhalte.

Der Weltbund der Sonntagsschulen hielt vom 11. bis 16. August in Budapest die 1. Europakonferenz ab, bei der Deutschland mit 25 Teilnehmern vertreten war.

Auf dem Kongreß der Altkatholiken, der vom 7. bis 11. September unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Utrecht in Wien tagte, waren auch die Patriarchen von Konstantinopel und Alexandrien, die rumänische, bulgarische und serbische orthodoxe Kirche und der Erzbischof von Canterbury vertreten.

Auf Anregung katholischer Friedensfreunde verschiedener Länder wird in mehreren Städten, so Paris und Berlin, jeden ersten Sonntag im Monat eine Friedensmesse veranstaltet. Bischof Dr. Schreiber zelebrierte die erste Friedensmesse in Berlin in der Kapelle des Studentinnenheims. Das Essener Katholikenkomitee ruft zur Einführung auch in Essen auf. — Der Friedensbund deutscher Katholiken in Berlin hat als erste Friedensorganisation nach dem Filmverbot die Vorführung des Filmes „Im Westen nichts Neues" organisiert. PPK

Ein Evangelischer Friedensbund, der alle Kräfte des kirchlichen Lebens zusammenfassen will, um die Friedensgesinnung im deutschen Volk lebendig werden zu lassen, ist begründet worden. Näheres durch Pfarrer Karl Schmidt, Berlin SO, Mariannenufer 3.

Das Permanenzkomitee des Internationalen Kongresses gegen den Alkoholismus hat sich in einen „Internationalen Alkoholgegnerrat" unter Vorsitz von Professor Zunz in Brüssel verwandelt und will die Bemühungen aller alkoholgegnerischen Organisationen bei gemeinsamen Aufgaben vereinigen.

Die Zahl der Juden beträgt in den Vereinigten Staaten 4,5 Millionen, Polen 2 854 000, Ukraine 1 795 184, Rumänien 900 000, Deutschland 564 379, Ungarn 473 310, Weißrußland 395 184, Tschechoslowakei 354 343, Rußland 304 386, Großbritannien 297 000, Frankreich 200 000, Litauen 155 000, Niederlande 150 000, Griechenland 125 000, Palästina 157 000, Marokko 117 512, Algier 100 000, Irak 87 488, Türkei 70 000, Tunis 65 000, Aegypten 59 581, Persien 40 000.

Die Mitglieder des Vorstandes und des Verwaltungs- und des Finanzausschusses des Zentralausschusses für Innere Mission haben ihre Aemter zur Verfügung gestellt, um eine neue Organisaton zu ermöglichen, zu deren Beratung ein Elferausschuß eingesetzt wurde.

Auf dem Nürnberger Katholikentag hat der der Nationalsozialistischen Partei angehörige Oberbibliothekar Kuno Brombacher aus Baden-Baden einen Vortrag gehalten, den der Zentralausschuß trotz des Einspruchs des lokalen Komitees gestattete. Das amtliche Festblatt hat den geharnischten Brief Brombachers abgedruckt. DEK

Die Gerresheimer Glashütte bei Düsseldorf hat in diesem Jahre die Erlaubnis zur Abschaffung der Sonntagsruhe erhalten, um 100 Erwerbslose einzustellen, aber bis heute wieder 250 Arbeiter entlassen und 180 weiteren die Entlassung angekündigt.

Der Anhaltische Landeskirchentag wählte in den Landeskirchenrat, der nach Beseitigung des Verhältniswahlrechts für diese Behörde nur aus Mitgliedern der Rechten bestand, bei einer Vakanz auch den damals herausgewählten Vertreter der Freunde Evangelischer Freiheit D. Stier.

Der Beschluß der Mecklenburgischen Landessynode, auch nicht lutherischen Christen die Teilnahme am Abendmahl zu gewähren, wird von der „Evangelischen lutherischen Freikirche" beanstandet, weil dadurch „Der in der Schrift begründete lutherische Grundsatz preisgegeben wird, daß das Heilige Abendmahl ein Bekenntnismahl ist und daß darum lutherische Altäre nur für lutherische Christen da sein sollen". FrVolksk 18

Pfarrer Eckert in Mannheim ist als Anhänger der Seydewitz-Gruppe von der badischen Sozialdemokratie ausgeschlossen worden. Eckert hat sich der Kommunistischen Partei angeschlossen, die ihm „die Freiheit seiner weltanschaulichen Ueberzeugung" zubilligte. Er darf also Pfarrer bleiben. Den Vorsitz im Bunde der Religiösen Sozialisten hat Eckert niedergelegt. Vorsitzender wird Gewerkschaftssekretär Göring in Berlin, Eckert wird Geschäftsführer, behält auch die Redaktion des Bundesblattes, so jedoch, daß ihm als gleichberechtigt und mitverantwortlich Pfarrer Dr. Schenkel von Stuttgart-Zuffenhausen zur Seite tritt. Die Mannheimer „Volksstimme" Nr. 270 schreibt: „Die KPD hat schon manches Wunder verrichtet ... warum sollte sie nicht auch den Weg zur Evangelischen Kirche und zur Kirche überhaupt finden." Die badische Kirchenregierung hat Eckert seines Amtes enthoben und das Disziplinarverfahren gegen ihn eröffnet.

In Holland besuchen 61% der Kinder die christliche, nur noch 39% die religionslose staatliche Volksschule. RefKz 39

Der evangelische Pressedienst für die Niederlande hat die Erlaubnis bekommen, dreimal wöchentlich Bericht über die religiöse Lebensbewegung und kirchliche Arbeit über den Sender Huizen zu verbreiten.

Die englischen Freikirchen nahmen die Einladung des Erzbischofs von Canterbury zur Wiederaufnahme der Verhandlungen über eine Wiedervereinigung an.

Nuntius Ciriaci hat über den Erzbischof Kordatsch in Prag einen völligen Sieg davongetragen. Eine Konferenz der Bischöfe, auf der nur tschechische Bischöfe anwesend waren, hat den „Verein der deutschen römisch-katholischen Geistlichkeit" aufgelöst und eine Inquisitionskommission eingesetzt „zur Feststellung weiterer Schuldtragenden". „Deutsche Presse" und „Egerland" wurden ihres Charakters als katholische Zeitungen verlustig erklärt, Verlagsdirektor Magerl a divinis suspendiert.

Spanien hat das politische Frauenstimmrecht eingeführt. Die Ehe kann geschieden werden auf Grund beiderseitigen Einverständnisses, durch freien Willen der Frau oder auf Antrag des Mannes, wobei dieser aber einen gerechten Grund angeben muß. Die Kultusausgaben von 11 Millionen Pesetas sind gestrichen; nur die Kosten für die in der praktischen Seelsorge tätigen Geistlichen sollen noch 11 Jahre lang gezahlt werden. Von den Erwachsenen soll eine schriftliche Erklärung über ihre Religionszugehörigkeit als Bestätigung der Taufe verlangt werden. EPD

Durch Notverordnung des lettischen Landtags ist der Dom in Riga enteignet worden. Er wird als Mariakathedrale des evangelisch-lutherischen Bischofs von einem Komitee verwaltet, in dem die Deutschen 3 von 11 Stimmen behalten sollen. Die deutsche Gemeinde verzichtet.

Der Bischof Balthazar wurde anläßlich seines 20jährigen Bischofsjubiläums mit dem ungarischen Verdienstkreuz 1. Klasse dekoriert, womit der Titel Exzellenz verbunden ist: eine Auszeichnung, die bisher nur römisch-katholischen Bischöfen verliehen wurde.

In einem kleinen ungarischen Dorfe Zalasjentjakat erwarben die gleich armen Evangelischen und Katholiken gemeinsam eine Glocke, deren Weihe gemeinsam unter Mitwirkung zweier evangelischer und eines katholischen Pfarrers vorgenommen wurde. UPD

In der ungarischen Gemeinde Pant stimmte das reformierte Volk des Dorfes bei der Beerdigung einer Jüdin, Witwe Martin Vogl, der Wohltäterin des Dorfes, nach dem Gesang des jüdischen Kantors seine Psalmen an. UPD

Die dreisprachige reformierte Gemeinde in Novisad in Jugoslawien nahm ihre zweite Kirche in Gebrauch, die besonders dem deutschen Gottesdienst dienen soll.

Eine Delegation der bulgarischen orthodoxen Kirche hat den Völkerbund unter Ueberreichung von 2 Bittschriften über die Lage der bulgarischen Kirche in Jugoslawien und Griechenland um Intervention auf Grund der Minderheitsverträge gebeten. La Macédoine 178.

Die Erstaufnahmen für alkoholische Psychosen haben sich im Staate Neuyork von 1909 bis 1930 von 9,7 der Männer und 2,7 der Frauen bis zu 7,2 und 1,6 auf 100 000 vermindert.

Der Fascio in Italien hat die Unvereinbarkeit der Zugehörigkeit zur Partei und zur Katholischen Aktion widerrufen.

Der Literarische Handweiser (Freiburg, Herder) hat mit seinem 67. Jahrgang sein Erscheinen eingestellt.

Von Personen: Ernannt: a. o. Professor von Martin in München, Herausgeber der Una Sancta 1925—1927, zeitweilig Mitglied des Zentrumsvorstandes als Protestant, zum Honorarprofessor der Soziologie in Göttingen. Promoviert: Superintendent Gottfried Pfannschmidt in Pyritz von Greifswald, Superintendent Reinhard Wachsmuth in Lüneburg und Pastor prim. Paul Groscurth in Bremen von Göttingen, Direktor der Inneren Mission Georg Faust daselbst von Leipzig, Pfarrer Peter Barth in Madiswil, Kt. Bern, von Marburg zu DD. Verliehen: dem Reichsgerichtspräsidenten a. D. D. Simons der Adlerschild des Deutschen Reiches. Gestorben: Prof. D. Max Löhr in Königsberg.

Verschiedenes

Die badische Kirchenregierung hat für den Uebertritt Eckerts zur Kommunistischen Partei rasch quittiert. Das ist menschlich. Wertvoller wäre es gewesen, wenn sie mit dem Kommunismus, der trotz seiner prinzipiellen Gottlosigkeit den landeskirchlichen Pfarrer in seiner Mitte dulden wollte, das Experiment gewagt hätte. Sie konnte das, weil gegen die eigentliche pfarramtliche Leistung Eckerts, seine Verkündigung des Evangeliums, niemals ein Einwand erhoben worden ist. So konnte sie, die neue Bindung abwartend, ihn seinem Gewissen überlassen. Und wo bleibt die Gemeinde? — Ach, mit welcher Genugtuung mag man in Karlsruhe diese eilige Amtsenthebung ausgefertigt haben!

Von Basel und Friedrichsroda in nächster Nummer.

Verantwortlich: Professor D. Martin Rade, Marburg a. L

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 4754
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Sonderkonto Gotha

Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 1. November